ذم المتكلم علم الصناعة الاكسير الذى عقد تاه فى بيداء طلبه كثير من استولى الشيطان عليهم الخ ولذا ترى كثيرا ممن صرف فيه اعمارا طويلة واموالا خطيرة لا حاصل لهم سوى الا عين عنا عليه
وادمغة مختبطة عليه ونفوس للشدة الفاقة ذليلة وقد فاتت عنهم مراتب عظيمة جليلة ولا يظفرون منه الا بادخنة متصاعدة محارم دة متقاعدة فصار وجود هذا من اجود
العنقاء وطلبهم له طلب الحمقاء لا يستشمون منه الا روايح الكبريت والزرنيخ ولا يستمدون الا من سواد فحل ودخونة المريخ فاذا قدم عليهم فى بلدهم من يدعى شيئا من ذلك
ظنوا به كل خير واتمكنوا الذى كل حيز وتبادر كل منهم متخفيا اليه فى السر لئلا يطلع عليه الغير وهو يتشدد عليهم وعلى اموالهم الغارة بعد الغارة ويلعب بهم تلعب السنور
بالفارة ليستعجلون الفقر العاجل طمعا فى الغنى ويرضون بالمنية لنيل المنى يتبعون كل شيطان مارد ويضربون فى حديد بارد وبالجملة فقد غشيهم الضلالة و
البطالة والخزان كالذى استهوته الشياطين فى الارض حيران وذلك لانهم ضلوا السبيل ولم يطلبوا المطلوب من الدليل ولو انهم آمنوا واتقوا الوجدوا اكسير
السعادة من طريق العبادة والزهادة فانهم فانى قدا وقفوتك على كنوز الاسرار ان حققت لك الرموز وكشف الاستار فانهم خبطوا فيه خبط عشواء
وركبوا ما يتبرء عنهم غير الجاهلية الجهلاء

مازندرانی، ملا محمد صالح

حاشیه بر معالم

تاریخ مقابله ۱۲۷۴ ق

اصول فقه

[illegible]

المدرك اما عام من المفهوم و المنطوق والمنطوق ما دل عليه اللفظ
على كما هو والمفهوم على ضربين الموافقة والمخالفة
الموافقة هو موافقة مفهوم اللفظ منطوق اللفظ
ايجابا وسلبا والمخالفة هو مخالفة مفهوم اللفظ
منطوقه ايجابا وسلبا كمفهوم الشرط وانما جعلنا مشهور

حاشیه آخوند ملا محمد صالح بر معالم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی
اهدائی بنام شادروان حسین [illegible]

سدحی

[illegible]

ثبت شد

میکرو فیلم تهیه شد

محمد علی رمضانی

۹
فهرست
۱۳۸۳۰/۵۱ - ۱

آستان قدس

کتابخانه آستانقدس

اسم کتاب: حاشیه معالم — عربی

مصنف: ملا محمد صالح مازندرانی

مؤلف:

خطی: نسخ ۲۸ سطری بخط علیقلی . کاغذ آهاری سمرقندی . جلد میشنی مشکی

چاپی:

سال چاپ یا تحریر: ...... عدد اوراق: ۸۹

جزء کتب: اصول ...... شماره خصوصی: ......

شماره عمومی: ۱۲۵۰۴ ...... شماره قبض: ......

واقف: حسین کی استوان ...... تاریخ وقف کتابان: ۱۳۴۸

طول: ۲۱/۳ ...... عرض: ۱۵ ...... شماره صفحات: ......

۹۱

الحمد لله المتعالى فى عز جلاله عن مطارح الافهام فلا يحيط بكنهه العارفون المتقدس بكمال ذاته عن مشابهة الانام فلا يبلغ صفته الواصفون المتفضل بسوابغ الانعام فلا يحصى نعمه العادون المتطول بالمنن الجسام فلا يقوم بواجب شكره الحامدون القديم الابدى فلا ازلى سواه

كتابخانه ... الرشاد
١١٩

اللهم وفقنى بالتمام بحق النبى وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من خلقنا ولم نك شيئا مذكورا ونشكرك يا من رزقنا بمشاهدة جلاله نضرة وسرورا ونصلى على رسولنا الذى دعى الى دار الاسلام وكان عبدا شكورا وعلى آله الذين يكون لهم لواء الشفاعة ويكون سعيهم مشكورا **اما بعد** فيقول المفتقر الى الله الغنى محمد صالح بن احمد اصلح الله باله وجعل صبورا ان بعض اخلائى حين راى ما علقته على معالم الدين لؤلؤا منثورا سالنى ان احرر لهم فوائده وانظم لهم فرائده وامر عليه سرورا فاجبت مسؤلهم وانجزت مأمولهم وجعلته ذخيرة ليوم يحشر الناس ثبورا **قوله** الحمد لله اللام اما للجنس او للاستغراق وعلى التقديرين يفيد اختصاص جنس المحامد بجنابه واما حمد غيره فهو حمد حقيقة لانه مورد كل كمال ومرجع كل جلال المتعالى اى المرتفع فى عز جلاله فى هنا للسببية بقرينة قوله بكمال ذاته واستعمالها فيها شائع والعزة القوة والغلبة والجلال العظمة عن مطارح الافهام المطارح جمع مطرح وهو اما مصدر بمعنى الرمى او اسم مكان فلا يحيط بكنهه العارفون الفاء للتفريع وانما خص العارف بالذكر لان حكم غيره يعرف بالاولوية ولان غيره لا يعتد به المتقدس اى المتطهر ووصف العاطف انه كالتاكيد للسابق لتضمنه اياه بكمال ذاته فيما سابق اشارة الى انه تعالى يستحق الحمد بواسطة صفات الكمالية كما ان فى سابقه اشارة الى انه مستحق له لذاته وفى لاحقه اشارة الى انه مستحق بواسطة صفاته الفعلية ومن هنا يظهر وجه التقديم والتاخير بين هذه الفقرات الثلث لان ر عاية الذات مقدمة على رعاية صفاته الذاتية متقدمة على رعاية صفاته الفعلية لتوقف هذه عليها عن مشابهة الانام رد على المجسمة والمشبهة كما ان فى الاول رد على جماعة من المتكلمين والاشاعرة حيث جوزوا العلم بكنه ذاته المتفضل اى المحسن وجيئ بصيغة التفعل مبالغة فى الاحسان بسوابغ الانعام اى باعلى الانعام السابغة الكاملة من باب اضافة الصفة الى موصوفها على التاويل المشهور فى جرد قطيفة والنعمة فى اللغة اليد وفى العرف المنفعة الواصلة الى الغير على جهة الاحسان فلا يحصى نعمه العادون لانها غير متناهية وهو لا يمكن احصاؤه وفيه اشارة الى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فى التفريع خفاء ولعل وجه اضافة الجمع يفيد العموم مع ملاحظة ان نعمه غير متناهية وهذا القدر كاف لصحته فى المقام الخطابى المتطول من الطول بالفتح وهو المن اى الاعطاء ومنه قوله تعالى فامنن او امسك بغير حساب بالمنن جمع المنة وهى العطية الجسام بالكسر جمع جسيم وهو العظيم فلا يقوم بواجب شكره فى توسيط الواجب اشارة الى ان شكر المنعم واجب كما ذهب اليه جمع من المحققين والمراد بالشكر هنا معناه اللغوى المرادف للحمد الاصطلاحى وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان باللسان او بالجنان او بالاركان فصح قوله الحامدون او المراد بالحامد الشاكر مجازا وانما ترك المتطول عليه والمتفضل عليه للاختصار والتعميم القديم الابدى وهو ما لا اول لوجوده فلا ازلى سواه قال

البتة

السيد في شرح المواقف الأزلي اعم من القديم لأن اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة انتهى ولعل المراد بالأزلي
هنا مرادف القديم ليصح تفريع عن غيره سبحانه وفيه تكذيب لمن قال بقدم غيره كالمانوية والثمانية ولمن قال بان
صفاته زائدة على ذاته وهذا التفريع ايضا لا يخلو من بعد ويمكن التوجيه اولا بان التعريف باللام مفيد
الحصر وثانيا بان القدم جعل علة لاختصاص جنس الحمد به سبحانه فلا بد من ان لا يوجد في غيره ليصح ذلك
الاختصاص وانما اختار هذا اعني القدم لانه اصل لجميع الصفات ومتضمن لها فكان فيه جمع بعد تفصيل وضم
بعد تفريق الدائم السرمدي وهو ما لا اخر لوجوده فكل شيء مضمحل اي زائل عداه هذه النعوت مثل
السلبي فيما ذكرنا ولما كان الحمد المذكور في مقابل الذات والصفات كان المناسب له الاستغراقية والثبات
فلذلك اداه بالجملة الاسمية اراد اي نحمد ثانيا طلبا لرضاه النجة دائما فانا فانا ولمزيد عطاياه المستجدة
حينا فحينا فقال احمده بصيغة المضارع الدال على الاستمرار التجددي كما يقتضيه المقام سبحانه جملة معترضة
او حالية وهو مصدر والفعل محذوف يعني اسبح تسبيحا اي انزهه تنزيها عما لا يليق بجناب قدسه وعز جلاله
وهو مضاف الى المفعول وتمامه كونه مضافا الى الفاعل يعني التنزه حمدا مفعول مطلق للتأكيد تعرض
الى رضاه وصف الحمد به تنبيها على ان الاصلي المقصود بالحمد هنا تحصيل رضاه آنا فانا كما ان قوله واشكره شكرا
استوجب به المزيد اشارة الى ان المقصود من الشكر طلب المزيد لحظة فلحظة لقوله تعالى ولئن شكرتم
لازيدنكم وهاتان الفقرتان وان كانتا مترتبتين لفظا لكنهما متشابهتان معنى واستقيله من خطاياي
اي اطلب منه سبحانه رفع الخطايا ومنه استقالة البيع اي طلبه فنحن استقالة عبد معترف
بما جناه جيء به لان الاستقالة من الذنوب مع الاعتراف بالتقصير ادخل في تحقق الاقالة وانفع
في رفع ما وقع في ايام الشقا هذه من الخطاء وهو بفتح الخاء والطاء مع القصر نقيض الصواب وقد يمد و
بكسر الخاء وسكون الطاء الذنب ومنه قوله تعالى ان قتلهم كان خطاء كبيرا والخطل وهو المنطق الفاسد
المضطرب يقال خطل في كلامه خطلا واخطل اي افحش فهو اخص من الخطاء وانما ذكره بعده لان
العصمة منه اهم في هذا المقام والسداد بالنصب عطف على العصمة اي اسئله توفيق السداد وهو الصواب
والقصد في القول والعمل يقال رجل مستقيم اذا كان يعمل بالصواب والقصد وحده حال مؤول بالنكرة
اما بتقدير فعل اي ينفرد وحده والجملة الفعلية وقعت حالا او وحده منصوب على المصدرية واما
باعتبار انه بمعنى منفردا فهو وان كان معرفة بحسب الصورة لكنه نكرة في التنفيذ به لا شريك له حال مترادفة
او متداخلة الكريم يجوز جره على انه بدل كل من الضمير الغائب في له مثل قوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم
ويجوز رفعه على انه صفة لله ولكنه بعيد جدا والكريم بمعنى الجواد والمفضل وقد يجيء بمعنى العزيز
ومنه قوله تعالى وانه لقرآن كريم اي عزيز والاول انسب لا يخيب من خاب الرجل خيبة اذا
لم يجد ما طلب لديه الآمال اي ذوا الآمال واطلق الحال على المحل مجازا ورسوله المبعوث تمهيد
قواعد الدين ليمكن لنا بذلك تهذيب انفسنا باستعمال الشرايع والاحكام وتثقيف بسلوك اليقين

وقف کتابخانهٔ آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی مرحوم شادروان حسین کی استوان

ليمكن لنا بذلك تهذيب الباطن بدفع الملكات الردية ونقض غوائلها عن الملك العلام صلوة ترضيهم
اما من الرضا او من الترضية يق ارضيته عني و رضيته بالتشديد فرضي وتبلغهم من بلغت المكان بلوغا اى
وصلت اليه غاية مرامهم في محل النصب على انه حال من الفاعل والمعنى تصل تلك الصلوة اليهم حال كونها كائنة
في غاية مرامهم ونهاية مقصدهم عدة هي ما اعدد ته وهيأته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد هنا
ما اعده ليوم الحساب وسلم عليه وآله تسليما قوله كنوز الاعمار من باب لجين الماء وذكر الانفاق ترشيح و
اطالت التردد بين العين والاثر في معالم الاحكام يجوز ان يراد بالعين المعاملات وبالاثر النتائج
وبالتردد حركة الفكر بينهما ويحمل ان يراد بالعين الباصرة وبالاثر المعاملات وبتردد الفكر حملها على
النظر فيها مرة بعد اخرى هو الحكم بالاحكام في تعريف الخبر باللام وتوسيط ضمير الفصل مبالغة في
التخصيص ثم اردفه بذكر غاية الحظ مصدرا بالقسم دفعا لتوهم الاكثار والجزاف حيث قال فلعمري
اللام للابتداء حذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه اى لعمري قسمي والعمر بضم العين وفتحها
ولا يستعمل في القسم الا بالفتح واعترض بان الحالف بغيره سبحانه منهي عنه واجيب عنه تارة بان المضاف
محذوف اى فلوا هب عمري واخرى بان المراد هو الاثبات بصورة القسم مروجا للمقصود وليس المراد
به القسم حقيقة وتشبيه بغير الله به في التعظيم الذي يخطر بالنجاح الظفر الفوز والنجاح بالفتح الظفر
بالحوائج فقط والغنم هو الغنيمة بمغنى يعرج اى يرتقي بحامل الباء للتعدية الى الذروة هي بالكسر
او الضم اعلى السنام العليا للعلو المستفادة من الذروة جمع بالضم الطاقة وبالفتح المشقة بنات
افكارهم نشر الافكار بالانسان مكنية واثبات البنات لها تخييلية ببيان آثارهم الاضافة اما
لامية او بيانية والآثار عبارة عن الكتب المصنفة في الاحكام وكم صنفوا فيه من كتاب كم خبرية مميزها قوله
من كتاب واذا فصل بينها وبين مميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بالمفعول
في ثلم الجهالة من قبيل لجين الماء يجلو من جلا الامر اذا كشفها واذا لها مثوبة المثوبة الجزاء
كالثواب اهلنا لاقتفاء آثارهم من اهلك الله للخير تاهيلا اذا جعلك اهلا له الموسوم بمعالم الدين المعالم
جمع معلم وهو موضع العلوم ومراجعها وانما سمي هذا الكتاب به لانه موضع علوم الدين ومدارسها
من غير ايجاز الايجاز هو اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف بين اوساط الناس لا يسوا في مرتبة
البلاغة ولا في غاية الفهاهة ولا اطناب الاطناب ضد الايجاز وهو اداء المقصود باكثر من عبارة
المتعارف وانما ابتهل الابتهال التضرع وتق في قوله ثم ترقى بتهمل اى تخلص في الدعاء قيل التقديم
لا يصلح ان يكون للتخصيص ولا للتقوية فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية لانه لا يجوز
ادخال الواو الحالية على الجملة الفعلية اذا كان فعلها مضارعا ويمكن ان يق ان التقديم للقصر الحقيقي
دون الاضافي ولا يعتبر قيد الحالية عن الخطاء والمعنى انما ابتهل لا يعني اصلا لان كتابه من حيث انه
كتابه لا يصلح للابتهال بغيري وهذا لا ينافي ما مر فيما قيل لان ذلك بالنظر الى ذاته على ان التقديم يصلح

ان يكون

ان يكون للقصر الاضافى او النفوى ايضا اما الاضافى فلأن يقصد منه نفى الشركة اى انا ابتهل لا من يحسد فى
كان الحاجب اعتقد مشاركة حسادة له فى الابتهال بناء على ان ذلك الكتاب بلغ فى الكمال ما بلغ حتى ان
يشاركوه فيه وذلك كما يمدح رجل عدوه بالكمال الذى يبلغ فى الظهور حدا لا يمكن اخفاؤه واما النفوى
فلانه يكون ايماء الى عظمة رجائه من الله تعالى ان يجعله خالصا لانه يرجى شيئا يجتهد فى تحصيله قوله وقد رتبنا
كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة فى المباحث الاصولية والغرض منها منحصر فى فصلين الفصل
الاول فى بيان فضيلة العلم الفصل الثانى فى تحقيق مهمات المباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول
فى نبذة من مباحث الالفاظ المطلب الثانى فى الاوامر والنواهى المطلب الثالث فى العموم والخصوص المطلب الرابع
فى المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس فى الاجماع المطلب السابع فى النسخ المطلب الثامن فى القياس
المطلب التاسع فى الاجتهاد والتقليد خاتمة فى التعادل والترجيح والاقسام الاربعة فى تحرير الفروع و
لكن افردت المقدمة عن هذه الاقسام وجعلت كتابا على حدة لاشتمالها على مباحث جليلة قوله اقرا باسم
ربك الظرف يجوز ان يتعلق بالفعل المقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام بشانه لانها اول سورة نزلت على ما
قيل فكان الاهتمام بشان القراءة ويجوز ان يتعلق بالفعل المتاخر والتقديم للاهتمام وللاختصاص والباء
على التقديرين زائدة او للاستعانة ويجوز ان يكون مستقرا فى محل النصب على الحال اى اقرأ القرآن او اوجدها
مفتتحا باسم ربك الذى خلق اطلق الخلق ليتناول جميع المخلوقات خلق الانسان خصه بالذكر اظهارا
لشرفه من علق العلق جمع علقة وهى قطعة من الدم الغليظ وانما لم يقل من علقة لان الانسان فى
معنى الجمع اقرأ وربك الاكرم الذى علم اى علم الانسان بالقلم اى بواسطة القلم او علم الكتابة بالقلم وهو
صياد يصيد العلوم ويوثقها على مر الليالى والدهور وفى رواية ابى بصير عن ابى عبد الله ع اكتبوا
فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وامثالها كثيرة علم الانسان ما لم يعلم بيان للاول واعم منه وفى لفظة التعليم
للعلوم افتتح كلامه بذكر نعمة الايجاد فيه دلالة عليها ما ذكر فيها ولانه الوجه العقلى من ان الشرف للموجود
وابتعه بذكر نعمة العلم على وجه المبالغة فى كونها نعمة عظيمة حيث وصف نفسه جل شانه بالاكرمية
ورتب عليه التعليم بل فيه تنبيه على انها اعظم من نعمة الايجاد بحسب ذاته ولا ينافيه التعاكس باعتبار
التوقف فلو كان بعد نعمة الايجاد اعلى نعمة من العلم لكانت اجدر بالذكر قال بعض المفسرين ان ههنا
نكتة وهى ان اول هذه السورة دل على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى ذلك مرغبا
فى العلم ومنفرا من الدنيا بين الاى المذكورة جمع الاية كالاى والايات العلامة والاصل اوية بالتحريك
قوله الذى خلق سبع سموات هى افلاك السيارة فان الفلكين الاخيرين تسميان بلسان اهل الشرع عرشا
وكرسيا ومن الارض مثلهن مثل الخلق لا فى العدد وقيل فى العدد فان الارض سبع طبقات بعضها
فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة مسيرة خمسمائة عام وفى كل طبقة مخلوقات وما يعلم جنود

ربك الآهو وقيل سبع ارضين متصل بعضها ببعض وقد حال بينهن بحار لا يمكن قطعها والدعوة لا يصل اليهم
وقيل لو قارة باقاليم السبعة وتارة اخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعًا وهى النار و
الهواء الحارة والطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض والماء والطبقة الطينية المكبرة منهما والطبقة الترابية
التى هى قريبة من المركز يتنزل الامر بينهن اى حكم الله وامره يجرى فيما بين السموات والارضين او فيما
بين كل منها اى لتعلموا اى انما خلق ذلك لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد احاط بكل شئ علما
ط اى جميعا قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا اى من يوفق للعلم والعمل به والحكيم عند الله
من هو العالم كذا فى ف وقال بعض المحققين المراد بالحكمة ما تضمن صلاح النشأتين او صلاح النشأة الاخرى
من العلوم والمعارف ولما لا تضمن صلاح الدنيا فقط فليس من الحكمة فى شئ وفضل فى الكافى عن الرضاء ع م
فى فضل الامام وصفاته ان الانبياء والائمة عليهم السلام يوفقهم الله ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمه ما لا يؤتيه
غيرهم فيكون علمهم فوق كل علم اهل زمانهم ثم قرا هذه الاية قوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا
يعلمون الاستفهام للانكار والفعل منزل منزلة اللازم والمقصود نفى المساواة بين من يوجد له حقيقة
العلم ومن لا يوجد وفيه دلالة على ان العلم من حيث انه علم اشرف من الجهل انما يتذكر اولوا الالباب اشارة
الى ان هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل لا يعرفه الا ارباب العقول كما قيل انما يعرف ذا الفضل من الناس
ذووه وفضل فى الكافى باسناده عن جابر عن ابى جعفر ع فى تفسير هذه الاية قال نحن الذين يعلمون
وشيعتنا اولوا الالباب وعدونا الذين لا يعلمون قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله سبحانه اولا شيئا من عجايب مخلوقاته
وبدايع مخترعاته من انزال الماء واحياء الاموات وايجاد الثمرات وغير ذلك من اختلاف الوان الجبال و
الناس والدواب والانعام ثم عقبه بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للنظر فى دلائل وحدته
والتنبه لهذه البراهين معرفته الا العالمون وما يخشاه الا الراسخون فى العلم كما لا يخشى السلطان الا المقربون
لان الخشية على حسب العلم بنعوت كماله وصفات جلاله وحقايق مخلوقاته وخواص مصنوعاته مبدعاته و
كلما كان العلم به اقوى كانت الخشية له اسبق كما روى ان اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفى تقديم المفعول
دلالة على ان الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم ولو اخر لكان المفاد ان العلماء
لا يخشون الا الله وهذا ايضا صحيح الا ان فى الاول من المبالغة فى مدح العلم ما ليس فى الثانى والله تعالى جل
جلاله قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فى ف شهدت دلالته على وحدانيته بافعاله
الخاصة التى لا يقدر عليها غيره وبما اوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص وآية الكرسى
وغيرهما شهادة الشاهد فى البيان والكشف وكذلك اقرار الملائكة واولوا العلم واحتجاجهم عليه ويكفى
لاظهار شرف العلم واهله مقارنة شهادتهم بشهادته سبحانه وشهادة ملائكته المقربين قوله وما

قال امير المؤمنين ع لا يدعى لا القضاء ... ابن ... القيمة ... ومن قيل الوارث ... الا العلم ... وكل امرء لم يحن بالعلم ... الربيع ...

ح

الحمل صح سبحانه

يعلم تاويله الذى يجب ان يحمل عليه الا الله والراسخون فى العلم من عباده الذين تثبتوا فيه وتمكنوا انهم هم العالمون
بالمتشابه بالعناية الازلية يقولون اى الراسخون فى العلم آمنا به اى بالمتشابه او بالكتاب كل من عند ربنا اى كل
من المحكم والمتشابه من عند ربنا ومنهم من وقف على الله وجعل الراسخون مبتدا ويقولون خبره والاول هو
الوجه كما ذكر وفى اخبارنا ما يدل على ان الراسخين فى العلم ائمتنا عليهم السلام وانهم عالمون بمحكم الكتاب ومتشابهه
روى فى الكافى باسناده عن ابى بصير عن ابى عبد الله انه قال نحن الراسخون فى العلم ونحن نعلم تاويله و
عن بريد بن معوية عن احدهما ع ان رسول الله افضل الراسخين فى العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه
من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله الحديث
قوله قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم المراد من هذه الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات والادلة على وفق دعواه
ولا شهادة اعظم من هذه لان الشهادة القولية مما لا يفيد الا غلبة الظن وهذه تفيد القطع بصحة نبوته
ومن عنده علم الكتاب اى من حصل عنده علم القرآن وفهم معانيه واشتماله على دلائل الاعجاز من النظم
الانيق والاسلوب العجيب الذى لا يقدر عليه البشر فمن علم القرآن على هذا الوجه شهد بانه معجز فاهد
وان الذى ظهر هذا المعجز عليه نبى حق ورسول صدق وقيل من هو علماء اهل الكتاب الذين امنوا برسول
الله كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسى وتميم الدارى لانهم يشهدون بنعته بكتبهم وكفى لاهل العلم فضلا
ومرتبة انه سبحانه جعلهم شهودا على الرسالة التى بها يتم صلاح الدنيا والآخرة قوله ويرفع الله الذين
امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين المراد به الرفع فى مجلس النبى ص وتفاوت مراتبهم فيه
والمشهور عنده هم ان الرفع فى درجات الآخرة لانها متفاوتة ودرجات العلماء فوق درجات
غيرهم قوله قل رب زدنى علما هذا الامر متضمن للتواضع والشكر لله تعالى اى علمنى ما دربت عليه اجزالا
وادبا جميلا فزدنى علما اى علوما من فضائل العلم وشرفه وعرف اهله ان النبى ص ما امر بطلب
الزيادة فى شئ الا العلم قوله بل هو آيات بينات اى بل القرآن معجزات واضحات من حيث ان
معانيه غير محصورة ومبانيه غير مقدورة لنا فى صدور الذين اوتوا العلم قيل هم الحفاظ والقراء
والحق انهم ائمة المعصومين لان الكل انما هو فى صدورهم واما فى صدور غيرهم فليس الا قليل
وروى فى الكافى روايات متكثرة على انهم هم الائمة عليهم السلام قوله وتلك الامثال نضربها للناس
وما يعقلها الا العالمون لما كان قريش يسخرون فى ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت
ونحوها اما لعتوهم او لجهلهم بحسن موقعه ومواده وفوائده نزلت الآية لبيان ان تلك الامثال
والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا العالمون لانها وسائل الى الحق المحتجبة عن العقول قال

بعض الحكماء العلم اذا كان حديثا يعرفه العاقل واما الخلاف فكريا لا يعقله الا العالم لانه يحتاج الى مقدمات سابقة
والمثل ما يقتصر في ادراك صحته وحسن موقعه الى امور سابقة ولاحقة يعرف بها تناسب مورده ومضربه
وفايدته فلا يعقل صحته الا العلماء قوله ح وعن محمد بن يعقوب قد جرت عادة المحدثين عند رسم ح بتمام
السند والشروع في الثاني واختلفوا في تصحيحه فقال بعضهم انها حاء مهملة وهي علامة التحويل من اسناد
الى اسناد اخر فهي اختصار لفظ التحويل وربما يعبر عنها حاء الحيلولة وقال بعضهم انها خاء معجمة وهي
اختصار سند اخر قوله من سلك طريقا اي من عين يطلب فيه علما في موضع النصب على الحال من
الفاعل والمراد بهذا العلم العلم بالاحكام لان الكمال كل الكمال التفقه في الدين ويحمل على العموم لان العلم
من حيث هو له شرف وكمال كما في هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون قوله سلك الله به طريقا
الى الجنة الباء للتعدية والضمير الموصول اي اسلكه الله وادخله في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان
العبور لطلب العلم عبور لدخول الجنة ادعاء لكمال الاول في السببية حتى كانه صار نفس المسبب ويحتمل
ان يكون للاحاد من يجيء في هذه الدنيا طريق العلم يجيء في الاخرة طريق الجنة وان الملائكة لتضع
اجنحتها لطالب العلم رضى به اي تضعها لتكون وطاء له اذا مشى وقيل بل هو بمعنى التواضع تعظيما
لحقه وقيل المراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجالس العلم وترك الطيران وقيل اراد به اظلالهم بها هكذا
شرح ابن الاثير في النهاية وفضل العالم على العابد كفضل القمر على النجوم ليلة البدر المراد ان فضل العالم
حين اشتغاله بتحصيل العلم على العابد حين اشتغاله بالعبادة او فضل العالم من حيث انه عالم على العابد
من حيث انه عابد ومرجعهما ان العلم من حيث هو افضل من العبادة من حيث هي فلا يرد انه ان
العالم العابد افضل من العابد الغير العالم فذلك لا يدل على ان العلم افضل من العبادة واذا اريد ان
العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك باطل لان العالم من غير عمل اسوء حالا من الفاسق فكيف
يكون افضل من العابد وان العلماء ورثة الانبياء ذكر بعض ارباب العقول ان العلماء اولاد
روحانيون للانبياء لانهم يقتبسون العلوم من مشكاة انوارهم ويرثون ملكات ارواحهم كما ان
اولاد الحقيقية والاقارب الصورية يرثون الاموال بل النسبة الاولى اكد من الثانية ولذلك كان
حق المعلم الرباني على المتعلم اولى من حق ابيه الجسماني عليه وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما هذا
ينافي ما ثبت انه تسهم من الاموات والدوات فلذا قال علي المرتضى ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما منعا من نصيب
بنتيهما وقال عبد الله ابن عباس في حق عايشة تجملت تبغلت ولو عشت تفيلت لك التسع من الثمن
وبالكل تملكت وعلى التوجيه فان المقصود ان الانبياء لم يكن شانهم جمع الاموال والتوريث كما هو
شان اهل الدنيا وهذا لا ينافي ثبوت تسهم ملكا في ايديهم من الصنوف باحد كالمركوب والمساكن
والملبوسات ونحوها قوله فلن تعلم حسنة فيه دلالة على انه سبب لتكفير الذنوب كما ان الحسنات

يذهبن

يلة هي بين السيئات ومدارسته تشبيح العمل اما على سبيل الحقيقة واما باعتبار ان مدارسته سبب للتسبيح
وتنزيههم كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء والبحث عنه جهاد فان العالم اذا كان غرضه
من البحث اظهار الحق القويم وترويجا للشرع المستقيم كان كالمجاهد في سبيل الله في ان غرضهما ذلك
وتعليمه من لا يعلمه صدقة ترغيبه بحضه وترغيب على التعلم حيث كان الاجر كالصدقة في اقتضاء الثواب
مع القطع بانه لا ينقص بالتصدق بل ربما يزداد وبه ورد في فضله روايات اخر لا يسع المقام ذكرها
وهو عند الله تعم لاهله قربة اى وهو ما يتقرب به الى الله ثم لانه معالم اى اثر يعرف به الحلال
والحرام ومسالك لطالب سبيل الجنة فان طالبه يعرف ما يفضى الى الجنة وما يفضى الى النار فيسلك للاول
ويحترز من الثانى وهو انيس فى الوحشة الوحشة الهم والخلوة والخوف والانيس بمعنى المونس يعنى ان
العلم ما يونس به اهله فى تلك الاحوال لما هو معنى زوال الهم والخوف فلانهما ان كانا للاخرة فالعلم سبب
للنجاة منهما وان كانا للدنيا فالعالم يعلم ان اهوال الدنيا وشدائدها الاجر الجزيل والثواب الجميل فيصبر موجب صح
كما صبر اولوا العزم من الرسل واما فى حال الخلوة فظاهر لانه يحدثه ويدفع عنه الوساوس وصاحب فى الوحدة
فلذا كان بعض الاكابر الافاضل متحرزا عن مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن ذلك فاجاب بان احب
افضل ما فى ضمنه وهو نفعه من عشرة الملل ويجنبنى عن سبل ضلال وقال بعض اخ الوحدة احب الى من
فى الوحدة مع الصاحب وسلاح على الاعداء لانه يقطع حججهم كما ان السلاح يقطع شوكتهم وزين عند الاخلاء
جمع خليل كالاصدقاء جمع صديق والمقصود ان العالم زينة لاصدقائه فى الدنيا والاخرة ترمق اعمالهم اى
تنظر الى اعمالهم من رمقه ارمقه رمقا اذا نظرت اليه فى خلتهم اى فى اصدقائهم يحبونهم باجنحتهم تبركا
وزيارة لان العلم دليل على قوله يرفع الله به قوما حياة القلوب كما ان الماء حياة الارض ونور الابصار
من العمى الابصار جمع البصر محركة والبصر كما يطلق على حس العين كذلك يطلق على حس القلب
وهو نظره وخاطره كما فى ق وكذلك العمى قد يكون من العين وقد يكون من القلب كما قال سبحانه ولكن تعمى
القلوب التى فى الصدور والثانى من المعنيين انسب بهذا المقام لان العلم كيفية نفسانية بها يخرج
القلب عن عمى الضلال سواء كان الراحة الاولى لاخ من وجه ايضا وقوة الابدان من الضعف لا
استبعاد فيه لانه اذا جاز ان يكون بعضها مظلما وليس سببا لقوة البدن كادرة عبر الاحبا جاز ان يكون
العلم ايضا كذلك ولان العلم فى البدن كالماء فى الارض فكما ان حياة الارض وقوتها بالماء كذلك حياة البدن
وقوته بالعلم ينزل الله حامله منازل الابرار ويمنحه اى يعطيه مجالسة الاخيار اما ان يراد بالابرار
الانبياء وبالاخيار الاوصياء او بالعكس او يراد بكل واحد منهما كل واحد منهما والعطف للتفسير او يراد
اعم منهما فى الدنيا والاخرة الظاهر انه متعلق بكل واحد من الفعلين على سبيل التنازع فالعلم يطاع الله
ويعبد لان الطاعة والعبادة لا يتحققان الا بزجر النفس عن المناهى وحملها على الاوامر وهذا لا
يمكن الا بالعلم بمواضعهما وتقديم الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام امام العقل اى قائده والعقل

تابعاً لأنه يحكم بمقتضى علمه بلطف السعداء ويحرم الأشقياء فالعلم فضل وعطية من الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم قوله طلب العلم فريضة المراد به الفرض الكفائي لأن العيني منفي بالإجماع
وللزوم الحرج على تقديره وتخصيصه بأصول الدين بعيد ألا ان الله يحب بغاة العلم الا حرف تنبيه
يصدر بها الجملة لتنبيه المخاطب واخراجه من الغفلة اذا قصد الاهتمام بمضمونها وان لتأكيد مضمونها
اذا كان له شأن عظيم واسمية الجملة ايضاً معدودة من المؤكدات ففي الخبر مبالغة من وجوه شتى
على محبة الله تعالى لبغاة العلم والبغاة الطلبة من بغاه اذا طلبه قوله فينا اهل البيت في كل خلف منه
دلالة ظاهرة على ان الحصر لا يخفى من حجة والروايات الدالة عليه اكثر من ان تحصى وقد يستدل
بهذا الخبر على حجية الاجماع قوله ولو يسفك المهج المهجة الدم مطلقاً او دم القلب خاصة وسفك
المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة وخوض اللجج اللجج بفتح اللام وكسر الحاء المهملة و
بعدها جيم الضيق يقال مكان لجح اي ضيق وهو لجج كناية عن المكاره والشدايد وكذا اللجج
بالجيمين من اللجة وهو معظم الماء اذا امقت عبدي الى معنى مقت الله سبحانه لعبده هو ايقافه
على وراء الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب وعلامة مقته توجه العبد الى دار
الغرور والخلاف عن عالم النور الجاهل قد شبه سيد الوصيين علي بن ابي طالب الجاهل بهمج رعاع
الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها فاستعار هذا اللفظ للجهلة
تحقيراً لهم والرعاع بالمهملات وفتح اوله العوام والسفلة وامثالهم ولذا احب عبدي الى
معنى المحبة ضد المقت فهي كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه من ان يطأ على بساط قربه وعلامتها
توفيقه للتجافي عن الدنيا والترقي الى الآخرة الترقي في التقوى له مراتب اوليها التبري عن الشرك
وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي وهو يحصل بالالتزام الاوامر واجتناب المناهي
وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق جل شانه والظاهر ان المراد ما ينبغي من المرتبة الثانية كما يشعر
ظاهره قوله الطالب للثواب الجزيل لأن التزام الاوامر واجتناب المناهي مقتضياً لذلك ثم لما كان هذه المرتبة
لما لم يكن تحصيلها الا بمجالسة العلماء والسؤال عنهم وصفه بقوله الملازم للعلماء ترغيباً في
اختيار ملازمتهم ثم وصفه بقوله التابع للحلماء تنبيهاً على ان مجرد الملازمة لا يكفي في المقصود
بل لا بد من ان يكون سائلاً عنهم تابعاً لاقوالهم واعمالهم مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن
حليماً ليس له شرف الاقتداء به ثم وصفه بقوله القابل عن الحكماء تحريصاً لقبول العلم واخذه
عن الحكيم لتتصل سلسلة العلم الى يوم الدين فينتفع المتأخرون مثل المتقدمين فانظر رحمك الله
تعالى الى هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اولاً ان بغاة من شدايد الدهر ونوائبه لا ينبغي
ان يكون مانعاً من تحصيله [illegible]

ويجعل

وجعل ثانيا استخفاف العلماء من اعظم الكبائر وعدنا التاملات منهم من اعظم القربات هدانا الله واياكم سبيل
الرشاد قوله قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد لعل السر في ذلك انه يحيى نفسه وخلقا من ان العابد سح
العقلب والعالم بالصفة المذكور يحيى الخلايق من العقاب ولان العلم اصل للعبادة بحيث لولم يكن عابد
ولا معبود ولان حيوة النفس ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا قوله اخلاص النية الاخلاص في اللغة
كما اصفى وتخلص ولم يمتزج بغيره ممن طلب العلم لحظ الدنيا والسمعة فطلبه خالص لغة لكن طلبه لمجرد
القربة الى الله تعالى كونه مقصودا في العرف بما تجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى
اخلاصا فالمراد بالنية الخالصة ارادة فعل عن غلوط فيها شيء سوى وجه الله سبحانه فلو طلب العلم
معا للقربة والسمعة بحيث لولم يكن قصد السمعة لم يبعثه وقصد القربة مجردا الى طلبه لم يكن بنيته خالصة
وان علم من نفسه انه لولا قصد القربة لم يبعثه مجرد السمعة الى طلبه ايضا فالمجد طلبه اما ان يكون
لله وحده بحيث لا يخالطه فيه غيره واما ان يكون لغيره وحده بحيث لم يكن لله سبحانه مدخل فيه كما اذا تجرد طلبه
الرياسة والتفاخر بين الناس ونحوهما واما ان يكون له ولغيره معا بحيث لا يكون كل منهما سواء كانا متساويين فيه او متفاوتين والاول خالص عرفا ممدوح صاحبه عقلا وشرعا والاخيران مذموم صاحبهما
والله الموفق للسداد من دنس الاغراض الدنيوية لانها اضداد للاغراض الاخروية فمتى لم يطهر
القلب منها لم يحصل تلك الاغراض ولان العلم عبادة القلب وصلوة على ما قيل ولا تصح الصلوة التي
هي وظيفة الجوارح الا بتطهيره انظر من دنس الاحداث كذلك لا يصح عبادة القلب وصلوته الا
بعد طهارته عن اخباث تلك الاغراض في قولها العلمية مراتبها اربعة اولها تهذيب الظاهر باستعمال قوله سح
الاحكام وثانيها تهذيب الباطن من الشواغل عن عالم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال به وهو
تخلي النفس بالقوة القدسية ورابعها ما يحصل عقيبه وهو ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على
كماله باجتناب الرذائل الرذل في اللغة الدون الخسيس والمراد بالرذائل الصفات الذميمة الخبيثة
النفسانية مثل البخل والحقد والعداوة ونحوها وانما قدمه على قوله واقتناء الفضائل الخلقية اي
اتخاذها واكتسابها لان تحليها بالفضائل يتوقف على تخليها عن الرذائل وفي توصيف الفضائل بالخلقية
اشارة الى ان تلك الفضائل لابد من ان تصير طبيعة لان غيرها مما يمكن زواله لا اعتداد به وفيه
القوتين الشهوية والغضبية وقد شبهوا القوة الغضبية بالكلب ومن شانها افعال السباع من
العداوة والبغضاء والهجوم على الناس والضرب والشتم ونحوها والقوة الشهوية بالخنزير ومن
شانها افعال البهايم من الشره والشبق والحرص وامثالها ولابد من كسرها اي القوتين بالرياضة البدنية
لتكمل القوة الملكية التي من شانها افعال الملائكة من عبادة الله تعالى وطاعته والتقرب اليه
قوله صنف طلبه للجهل والمراء المراد بالجهل هنا الاستخفاف والاستهزاء لان ذلك شان الجهال
ومنه قوله تعالى حكاية أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بعد قولهم اتتخذنا هزوا والمراء بكسر

ويصف بطلبه للاستطالة والتجمل استطالة على غيره اى تطاول وتفاخر وختله اى خدعه اى خادعه ... كان

الميم مصدر تقول ماركبت الرجل امارية مراء اذا جادلته اوصف بطالبه للفقه قال بعض المتاخرين ليس المراد بالفقه هنا العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به التعمق فى الدين والفقه اكثر ما ياتى فى الحديث بهذا المعنى والفقيه هو صاحب هذه البصيرة وفى كلام بعض الاعلام ان اسم الفقه فى العصر الاول انما يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب مودعا اسم نا على من اداه و ماوله فى اندية المحافل الاندية جمع النادى على فعيل وهو مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك ندوة والنادى ... قد تسربل بالخشوع السربال القميص وسربلته فتسربل اى البسته السربال الخشوع التذلل والخوف والخضوع كما يكون بالقلب كذلك يكون بالجوارح وفى الصحاح خشع ببصره اى غضه وروى فى مجمع البيان عن النبى ص انه راى رجلا يعبث بلحيته فى صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فاما الخشوع بالقلب فهو ان يفرغ قلبه عما سواه فلا يكون فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فهو جملها على ما خلقت لاجله و المقصودات صاحب الجهل والمراء يعد لنفسه فى الاندية صاحب هذه الصفة الذى حكم الله تم بفلاحه وجوده فى قوله عز من قائل وقليل من عبادى الشكور فلا يخفى ما فى الكلام من المكنية والتخييلية والتخلق من الورع قيل للورع اربع درجات الاولى ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان عن الفسق وهو المصحح لقبول الشهادة الثانية ورع الصالحين وهو التوقى من الشبهات فان من رتع حول الحمى اوشك ان يدخله الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال الذى يتخوف ان ينجر الى الحرام مثل الورع من التحدث باحوال الناس لمخافة ان ينجر الى الغيبة الرابعة ورع السالكين وهو الاعراض عن غيره سبحانه خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب عنده تعالى وان كان معلوما انه لا ينجر الى الحرام ثم الظاهر ان هذا الصنف يدعى اذاله جميع هذه المراتب خيشومه الخيشوم اقصى الانف وكان دق الخيشوم كناية عن جعله ذليلا خائبا مثل رغم الانف وقطع منه حيزومه الحيزوم بفتح حاء مهملة وزاء معجمة بينهما ياء مثناة تحتانية وسط الصدر وقطع الحيزوم كناية عن اهلاكه واستيصاله بالكلية ذو خب الخب بالكسر مصدر بمعنى الخدعة تقول خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما اذا فى ص واما الخب بالكسر او الفتح بمعنى الرجل الخداع فغير مناسب هنا وملق الملق الود واللطف الشديد قال ابو يوسف ومنه ملق بالكسر يملق ورجل ملق لمن يعطى بلسانه ما ليس فى قلبه يستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه اعتبر المماثلة فى طرف الاستطالة والادونية فى طرف التواضع لان ذلك اقبح وادخل فى شناعته فهو لحلوائهم هاضم الحلوان كعثمان ما يؤخذ من رشوة ونحوها ولدينهم حاطم اما تحملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة واما لانه صار سببا لاستخفافهم الدين الذى هم متدينون به لان ارتكاب العالم للقبائح يهون قبحها والكابة فى نظر الناس فاعمى الله اه هذا اما خبر او دعاء عليه مابين من خضوع وقطع اثره ذو كابة الكابة بحوزتن تغالى ونخلة سوء الحال والانكسار من الحزن فى بر نسه البرنس قلنسوة طويلة كان النساك

يلبسونها

يلبسونها في صدر الإسلام في حندس الحندس بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح الدال المهملة الليل
المظلم والظلمة ايضا يعمل ويخشى لأنه لما شاهد جلال الله وعظمة كبريائه رأى كل شيء لديه ضعيفا
وكل موجود عنده حقيرا فيرى نفسه مقصرا وعمله مضمحلا فيخشاه من التقصير كما قال سبحانه انما يخشى
الله من عباده العلماء وجلا حال عن الفاعل اي يخشى حال كونه وجلا فزعا مضطربا استعظاما لجنابه
وحذرا من اليم عقابه داعيا يعني داعيا له تعالى للنجاة والتوفيق للسداد والثبات لما تذكر من كمال رأفته وجزيل
نعمته كما قال سبحانه ولا تقنطوا من رحمة الله مشفقا مع ذلك من عدم استجابته مقبلا على شأنه و
اصلاح حاله عارفا باهل زمانه وصفا لهم مستوحشا من اوثق اخوانه لما علم ان المرضي من الناس
من كل وجه عزيز الوجود فيختار الاعتزال عنهم والأنس بالله وحده والوحشة منهم فان مخالطتهم تميت
القلب وتفسد الدين ويحصل للنفس بسببها ملكات هالكة مؤدية الى الخسران المبين وقد ورد في
الحديث فر من الناس فرارك من الأسد فشد الله من هذا اركانه اي ليثبت الله سبحانه جميع
جوارحه واعضائه الظاهرة والباطنة على ما هو عليه من العمل بالخيرات وهذا ايضا اما دعاء او خبر قوله
منهومان لا يشبعان النهم محركة والنهامة كسحابة افراط الشهوة في الطعام نهم كفرح وعني صح نحو نعم ونهيم ومنهوم
طالب دنيا لأن طالب الدنيا اذا لم يكن ليقدر الحاجة وسد الجاعة بل كان لأجل الحرص والأمل ومراتب
الآمال غير محصورة ودرجات الحرص والخيال غير محدودة فكلما بلغ الى مرتبة انفتح الحرص والأمل لطلب
مرتبة اخرى فوقها وهكذا الى ان يهلك وطالب علم لأن ساحة العلوم اوسع من ان يحوم حولها عقول
البشر وشامخ المعارف ارفع من ان يطير فوقها طائر النظر كما دل عليه قوله نعم وفوق كل ذي علم عليم
فكلما حصل له مرتبة يستعد لتحصيل مرتبة اخرى وهكذا دائما فمن اقتصر من تحصيل الدنيا على ما اتى
على طريق احل الله له تحصيلها منه سلم من آفات الدنيا والآخرة الا ان يتوب ان كان من حق الله
تعالى او يراجع ان كان من حق الناس ويمكن ان يكون الترديد من الراوي قوله فاتهموه على دينكم
لأنه ليس من اهل الأمانة والديانة بل هو من شياطين الانس فلا تجالسوه ولا تسألوه فانه
ربما يصدكم عن الدين فتكونوا امثاله من الهالكين وروى في الكافي باسناده عن المفضل بن ابي قرة
عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم قالت الحواريون لعيسى يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله
رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الآخرة عمله فان كل محب لشيء يحوط اي يحفظ ويرعى يقال
حاطه يحوطه حوطا اي كلاه ورعاه والحاصل ان هذا العالم يحرس الدنيا ويحفظها وكل من هو
كذلك فهو متهم في الدين وضعيف في اليقين فهذا ايضا كذلك فصح التعليل قوله ان الرياسة لا
تصلح الا لأهلها وهو الذي عصمه الله من نزغ الشيطان وفي بعض الأخبار هلاك المرء سماع خفق
النعال عقبه وفي بعضها يتمنون الناس يوم القيمة كونهم من الفقراء قوله حتى سايسك بالعلم اي
ملك امرك في التعليم من سيست الرعية سياسة اي ملكت امرهم ولم يخرق بهم الخرق بالتحريك

الدهش من خوف او حياء او ان يتهيب فالجاء عبليه ينظر وقد خرق بالكسر ولم فتح اما اى اوهشدو
الباء للتعدية وقلم يدهشهم من تخويف ونحوه ولم نغض عليهم ضجهم وبه اذا تبرم وانغلق من الغم وقد
صفن منه الغضب ونحوه وعلله بجلى ثم فى الأسلام ثمة الثلمة بالظلم فرجة المكسورة والمهدوم وفى الكلام قوله
استعارة مكنية وتخييلية وقد نقل عن ابن عباس فى تفسير قوله تعالى اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها
من اطرافها ان المراد بنقص الاطراف موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وصلحائها قوله لكنه فى حق العالم
الكد كما انه يجب على الرعية اطاعة السلطان لكنه فى حق المقربين آكد لانهم على خطر عظيم قوله العلماء رجلان
هذا لا ينافى ما سبق من انهم ثلثة لأن الصنفين الأولين مما سبق داخلان هنا فى القسم الثانى واما
اتباع الهوى فيصد عن الحق كما ان عبادة الأصنام واتباعها يصد عنه وقد جعل الله الهوى الها
لمن اتبعه فقال جل شانه افرايت من اتخذ الهه هواه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا خفيا ولا
ريب فى ان من اتبع اهواء نفسه الدنية وشهواتها البهيمية والسبعية ران على قلبه ذنوبه ويتغشاه
عيوبه حتى يصير كمرآة مظلمة فلا ينطبع فيه الحق عصمنا الله واياكم وطول الأمل ينسى الآخرة لأن طول
الأمل يوجب قسوة القلب وقاسى القلب بعيد عن الآخرة ولانه يبعث الشوق الى زهراتها والفرح الدنيا
فى حصولها فيبعد عن قلبه حزن الآخرة والتفكر فى شدائدها ولان الآخرة ضد الدنيا ومن احب
شيئا ابغض ضده فى بعض الاخبار اذا اصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك
بالصباح وخذ من حيوتك لموتك ومن صحتك لسقمك فانك لا تدرى ما اسمك غدا يوم القيمة قوله
العلم مقرون الى العمل العلم شرط لوجود العمل والعمل شرط لبقائه واستمراره ومن هنا ظهر ان العمل
بلا علم لا ينفع يدل عليه قوله ومن عمل بغير علم قوله زلت موعظته وهو مع ذلك مذموم لقوله تعالى أتأمرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم ولم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على الله
وفيه تهديد عظيم لمن ترك نفسه واشتغل بغيره قوله لم يزدد صاحبه الا كفرا لأن العلم من جلائل
نعم الله سبحانه كان شكره وهو العمل به واجب وتركه كفران النعمة ولم يزدد من الله الا بعدا لأن الظلم
الظلم بجهل كان مستحقا للحق والمستحق له بعيد عنه قوله لعلكم تهتدون اى حال كونكم راجين ان تكونوا
من المهتدين او راجياء هدايتكم المراد بالهداية هنا اراءة الطريق الموصل الى المطلوب فان العمل شكر بالعلم صح
له والشكر موجب للزيد قال سبحانه ولئن شكرتم لأزيدنكم فيحصل له بذلك مرتبة اخرى من العلم لم يكن
تبلغه ولذا قال سبحانه لنبيه ص قل رب زدنى علما ويحتمل ان يكون المراد الايصال الى المطلوب لأن
العمل بالعلم سبب لمحو الظلمات البشرية وشهود تجليات الصمدية فيستهلك فى غمرات الأغيار اى بغير
ويحترق الحجب والأستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق من الله والتكلان عليه ان العالم العامل بغيره
ما يقتضيه علمه كالجاهل الحائر فى الهلاكة والضلالة لا يستفيق عن جهله تشبيه الجهل بالسكر مكنية
وذكر الأفاقة تخييلية بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم لأن محاسبة الناس على قدر عقولهم ولانه

لانه

لما ترك ما علم حقيقته كان مكابرا للحق بخلاف الجاهل وكلاهما حائر بائر الحائر اما من الحيرة او من الحور
وهو الهلاك والبائر الرجل الفاسد الهالك والذى لا خير فيه ولا تتهابوا فتنكلوا الريبة بالكسر التهمة والشك
والاولى هنا النسب ليصح التفريع ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من رابنى فلان اذا رايت منه ما تكرهه والمعنى
لا تتهموني او لا تكرهوا اماوليت فتنكلوا ولا ترخصوا لانفسكم فى تنويع المأكل والمشارب والمناكح والخروج
منها الى ما لا ينبغى فى نفس الامر وحضور مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيل تخيلوا
انها جائزة فى الشريعة فتدهنوا اى تغشوا اهلها لذلك فارتكاب المحظورات وتسامحوا معهم فى تعينهم المنكرات
فان العمل بالتاويلات ربما يحصل عليكم ارتكاب المحظورات حتى لا نشاهدت العصيان ربما يوقعكم فى
حبائل الشيطان ولا تدهنوا فى الحق فتخسروا اى لا تشاهلوا فيما ينبغى ارتكابه فى الشريعة ولا تتركوه فتخسروا
لان ترك بعض ما ينبغى الاتيان به قد يكون مؤديا الى ترك الواجبات كان فعل ما لا ينبغى فعله يكون
موجبا لفعل المحرمات وان من الحق الذى يجب ترك المساهلة فيه ان تفقهوا فى الدين وتصرفوا
العمر فى طلب احكام سيد المرسلين ومن الفقه ان لا تغتروا فى العمل وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان
الغرض من النصح هو جلب الخير والنفع الى المنصوح ولا ريب فى ان اعظمها هو السعادة الابدية الباقية
والمشاهدة الربوبية ولا فى ان تلك السعادة انما تنال بطاعة الله تعالى ولا فى ان من كانت طاعته لربه
اتم كانت سعادته اتم فلا شبهة فى انه انصح الناس لنفسه بما لعنه فى طاعة ربه واغشكم لنفسه اعصاكم
لربه هو ظاهر بما قررناه فان الغرض من الغش هو جلب الشر والضرر الى المغشوش ولا ريب فى ان
اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا فى ان تلك الشقاوة انما تحصل بمعصية الله تعالى ولا فى ان من كانت معصيته
اتم كان شقاوته اتم فلا شبهة فى انه اغش الناس لنفسه بما لعنه فى معصيته لربه قوله قال الامام
اه المتعلم لا بد من ان يسكت عند تلقين المعلم ويسمع ويحفظ ويعمل وينشر ما علم بين الناس وفى الحديث
اشارة الى هذه الامور قوله من لم يقنط الناس يقال قنطه تقنيطا اذا آيسه والتقنيط معصية مثل القنوط ومن يقنط من
من رحمة ربه الا الضالون ولم يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك موجب لجرأتهم فى المعاصى بل لا بد
ان يكون العالم حكيما جامعا بين الوعد والوعيد كما فعله الله تعالى فى محكم كتابه لئلا يغلب احدهما ولان القرآن
معجزة رسول الله ومظهر حكم الله ومنبع العلوم فلا بد من التفكر فى معانيه والتامل فى نظمه ومبانيه
ليفتح بذلك باب خزائنه ويحصل ملكة فى استنباط دقائقه الا لا خير فى نسك لا ورع فيه مفاسد العبادة
اكثر من ان تحصى يعرفها من نظر فى الاخبار ويخاف معاد ولا ريب ان العمل المقبول اقل وجودا من
الكبريت الاحمر ولا شك انه لا يامن من فسادها الا الورع التقى والله الموفق لذلك قوله ان
العلم ذو فضائل كثيرة صور العلم مجسما وشبهه بانسان ذى اعضاء وانتزع منه ما يشبه ما يحتاج
اليه ذلك الانسان فى انتظامه مثل الرأس والعين والاذن واللسان ونحوها فرأسه التواضع اى
التذلل شبه التواضع بالرأس لان الرأس رئيس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فلذلك

اعظم ل

بتقوى وجوده بانتفائه وكذلك التواضع افضل فضائل العلم لان التعليم والتعلم لا يمكنان بدونه وعيبته البراءة من الحسد فان العين كما كانت آلة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد آلة لمشاهدة المعقولات فان الحسد ياكلها كما تاكل النار الحطب واذنه الفهم فان حصول المعارف في القلب من طريق الفهم كما ان سماع الاخبار من طريق السمع ولسانه الصدق وصدق العلم سبب لزيادته لان العلوم تتكامل بحسب الاستعداد كما ان الصدق سبب لزيادة الاقتدار بالوعد والوعيد وحفظه الفحص لان العلم وحسنه بالفحص تنبه وحفظه وقلبه حسن النية اذ يفسد العلم بفساد النية كما يفسد الرجل بفساد قلبه وعقله معرفة الاشياء والامور لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويده

المرحمة

لان المرحمة وهي الرقة والتعطف وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة لايصال النعمة الى غيره ورجله زيارة العلماء لانه بزيارتهم يقتبس الطالب كما ان الانسان بالرجل يكتسب المآرب وهمته السلامة من الآفات او سلامة الناس منه وحكمته الورع اي التحلي بما يوجب القرب والتخلي عما يوجب البعد ومستقره النجاة المستقر المكان والمنزل والنجاة اما مصدر من نجوت من كذا اي خلصت منه والمقصود ان مستقره خلوصه عن المفاسد واما مكان مرتفع لا يعلوه السيل والمراد هنا مكان لا يصل اليه مفاسد العقائد وقائده العافية العافية اسم بمعنى المصدر ووضع موضعه يقال عافاه الله عافية وهي دفاع الله عن العبد سوء المكاره ومركبه الوفاء شبه الوفاء وهو ضد الغدر والمكر بالمركب لانه يوصل صاحبه الى المقصود ويخلصه من مصايب المكاره وسلاحه لين الكلمة شبه لين الكلمة بالسلاح وهو آلة الحرب مثل الدرع ونحوه لان كلا منهما يدفع شر العدو اما الاول فبالاستمالة واما الثاني فبالاستطالة وسيفه الرضا لان الرضا بما اتاه الله وما افضله والقدر يقطع المشكلات كما ان السيف يقطع المتصلات وقوسه

ومن مداراة

المداراة الناس وهي ملاينتهم ومسامحتهم وموافقتهم تحفظ صاحبها عن شرهم كالقوس وجيشه محاورة العلماء لان محاورتهم تحفظ ممالك القلب عن توارد الجهالة كما ان الجيش يحفظ الممالك عن تسلط الغير بالعداوة وماله الادب لان ادب النفس مثل المال سبب لتاليف القلوب ولان الادب مكتسب مثل المال ولو كان ماله بعضه مرجعه فالاظهر وذخيرته اجتناب الذنوب كما ان للانسان ليوم فقره وفاقته وهو يوم يقوم الناس لرب العالمين ذاده المعروف كما ان الانسان بزاده يتوصل الى المقصد كذلك للعلم زاد وهو المعروف اي ضد المنكر به يتوصل الى المطلوب وماواه الموادعة الماوى كل مكان ياوي اليه ليلا ونهارا والموادعة المصالحة ويجوز ان يكون من الموادعة والمعنى ان المنزل الذي ياوي اليه العلم هو المصالحة بين الناس لا المنازعة او الوداع دون القرار ودليله الهدى كما ان للمسافر دليلا لولاه لضل كذلك للعلم دليل هو الهداية وهي على ما ذكره بعض المحققين جنس انواع الاول افاضة القوى التي يتمكن بها من الاهتداء الى مصالحهم كالقوة

العقل

العقلية والشرائع الظاهرة والباطنة والثاني نصب الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد و
الثالث ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع ان يكشف السرائر بالمنام او الوحي او الالهام والخامس ان يمحو عنهم
الظلمات الجسمانية ويشهدهم التجليات الاحدية فيستهلكهم في نظرهم للاغيار ويحرق الحجب والاستار فلا ينظرون
الا اليه ويمكن حمل الهداية هنا على كل واحد من هذه الخمسة فتامل و يفتقر مجبر الاخبار اياه او مجبر الاخيار وهذا من
اعظم الغايات لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما قوله دعي في ملكوت السماء عظيما الدعاء هنا
بمعنى التسمية يقال دعوته زيدا اي سميته زيدا فعظيما مفعوله الثاني والاول اقيم مقام الفاعل فيقول انه الظاهر ان
الفاء للتفصيل مثل الفاء في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي قوله ليس في العلوم بعد المعرفة اشرف
من علم الفقه هذا صريح في ان علم الكلام اشرف من الفقه وهو كذلك لان معرفة الفقه انما هي للعبادة ولا يتصور العبادة
بدون معرفة المعبود والمتكفل لتلك المعرفة علم الكلام بعد ما ذكر بعد المعرفة ومع ذلك فهو الناظم لامور المعاش
وهو بعد الاعتبار اشرف من جميع العلوم لان اصله آية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة كان الاول اشارة
الى العلم بالكتاب والاخير الى العلم بالاحاديث والوسط هو فريضة عادلة اي مستقيمة الى العلم بكيفية العمل
بالاحكام والمراد ما استفاد منها اشتمالها على جميع الامور المعتبرة شرعا في تحققها قوله والحض على النائبة وهي
الامور النازلة من المكاره والمصايب وتقدير المعيشة المعيشة ما يعاش به من المطعم والمشرب وما يكون من الحوائج
والمراد بتقديرها التوسط بين التبذير والتقتير في كل ما يعاش به قوله اذا مات المؤمن بكت عليه السماء وبقاع
الارض اه مثل اذا مات الرجل الخطير يقال في تعظيم مصيبته بكت عليه السماء والارض واظلمت الدنيا ويجوز
ان يكون البكاء هنا حقيقة بالغ بعضهم وجعل الخسوف والكسوف والحمرة التي تحدث في السماء
وهبوب الرياح العاصفة من ذلك وفي بعض الاحاديث ما ينافي هذه المبالغة وروى في طريق العامة عن
انس بن مالك ان النبي صلعم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه عمله
فاذا مات فقداه وبكيا عليه قوله لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام لانهم يدفعون عن الاسلام
واهله صدمات المعاندين وطعنات الكافرين كما يدفع الحصون ذلك عن داخلها قوله الحق عندنا
انما قال ذلك لان افعاله تعالى عند الاشاعرة ليست معللة بالغرض وتحقيق هذا يطلب في علم آخر ولا
ريب ان نوع الانسان اشرف ما في العالم السفلي لكرامة الاشرفية وجوها منها الخط به يقدر الانسان على
بدايع العلوم التي يستنبطها في الدفاتر ويبقى على الدهر مصونة على الابد واس محفوظة على الاخطاس اقرا
وربك الاكرم الذي علم بالقلم ومنها الصورة الحسنة وصوركم فاحسن صوركم ومنها القامة المعتدلة
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ومنها النطق والتمييز ومنها الاكل باصابعه بخلاف ساير الحيوانات
فانها تاكل بفيها ومنها تسليطهم على ما في الارض وتسخيرها لهم فالارض لهم فراش ومهاد والماء
ينتفعون به في الشرب والزراعة والعمارة والبحر يستخرجون منه حلية يلبسونها ويركبونها للتجارة

اي مجمد الاخبار

قوله

[illegible]

والنار ينتفعون بها في الطبخ والانضاج وغير ذلك وانتفاعهم بالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية
ظ وبالجملة فهذا العالم كقرية معمورة او خوان معد والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع
لا يقال كلام الحكيم دل على ان ما في العالم العلوي مثل الملائكة اشرف من الانسان وقد صرحوا بان بعضهم
اشرف من الملائكة وقد دل عليه الاخبار ايضا لانا نقول تلك الدلالة ممنوعة ولو سلم فانما هي بحسب
المفهوم وهو غير معتبر ولو سلم فالمستفاد ان نوع الملائكة اشرف من نوع الانسان وهو لا ينافي ان يكون
بعض افراد الانسان اشرف من بعض افراد الملائكة هذا وقال جار الله كل الملائكة افضل من كل
البشر وقال بعض المفسرين ان هذا تحكم محض ❊ فهو اعرابي الاعرابي بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب
وهم سكان البادية خاصة لا واحد له والعرب بالفتح وبالتحريك خلاف العجم وهم سكان الامصار او عام
فهو اما مثنا بينان او اعم واخص مطلقا والمراد يكون غير المتفقه اعرابيا انه من الكفر والنفاق وعدم العلم
بحدود الله ابعد كما قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله ❊
ولم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزكه لم يعلم هذا كناية عن سخط الله عليه ونفي الاعتداد به وحرمانه
عما لديه من الكرامات والقرب لان من منع كل شيء في الدنيا غيره فانما ذلك لسخطه عليه ونفي اعتداده
ولا يوصل اليه من نواله وفضائله وامثال هذه الافعال اذا اطلق على من لا يجوز عليه الحقيقة يراد بها
الغايات فليس المراد حقيقة النظر الذي هو تقليب الحدقة الى جانب
المرئي التماسا لرؤيته لان من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عنها ❊ فصل الفقه في اللغة
الفهم يقال فقه الرجل بالكسر اذا فهم والفهم هو العلم ومنه قوله تعالى لا تفقهون تسبيحهم وقيل الفهم
جودة الذهن واستعداده لاكتساب الآراء وان كان المتصف به جاهلا كالعامي الفطن ثم غلب
في اصطلاح المتشرعة على علم الدين لشرفه فكان المستحق لاطلاق اسم الفقه عليه دون غيره وما ينبغي
ان يعلم في هذا المقام ان القوم فسروا اصول الفقه بمعناه الاضافي اولا ثم بمعناه العلمي ليظهر المناسبة
بينهما وليكون الشارع على بصيرة والمصنف لم يتعرض لهما اما لان المعنى الاضافي لا غرض له في معرفته والمعنى
العلمي لا حاجة اليه لان التصور بوجه ما يكفي للشروع فيه واما تعريف الفقه فيحتمل ان يكون لوجهين احدهما
ان الفقه غاية لهذا العلم فتعرف غايته ليعرف الطالب رفعة قدره وسمو مرتبته علو قدره وسمو قدره و
يوفيه حقه من الجد في تحصيله بحسب تلك الفائدة وثانيهما ان يعرف ان هذا العلم كيف يتضمن كيفية
الاستدلال وبيان ذلك انه علم من هذا الحد ان الاحكام مستنبطة عن الادلة التفصيلية وهذا العلم
باحث عن احوال الادلة الاجمالية فقد علم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعه فيعلم تادي البحث
عن تلك الاحوال من الموضوع الى الادلة التفصيلية هذا ويمكن ان يقال المصنف وافق القوم في تفسيره
بالمعنى الاضافي الا انه ترك تفسير الاصول لمحسبه هذا المعنى لانه معلوم انه يعلم كل احد انه ما ينبني
عليه غيره وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم ان اصول الفقه معناه الاضافي جميع ما ينبني عليه الفقه

اما

لهذا العلم

من القواعد

من القواعد ثم ان اطلاقه على المعنى العلمي ظاهر باعتبار اضافة العلم الى تلك القواعد فيقال هو علم بما يبتنى عليه الفقه
قوله هو العلم العلم اذا اطلق على العلوم المدونة فاما ان يراد به الملكة الحاصلة بتكرر مسائلها مرة بعد اخرى
او نفس تلك المسائل او الادراك المتعلق بها هذا اذا لم يذكر متعلقه واما اذا ذكر كما في هذا المقام فالظاهر هو
الاخير قوله بالاحكام ان اريد بها الاحكام المعرفة عندهم اعني الوجوب واخواته ويحتاج كل واحد من قيدى الشرعية
والفرعية ذاتيه واذا اريد بها المسائل اعني نسب المحمولات الى الموضوعات يحتاج لا يصح ذلك بدون قرينة صارفة
ويمكن الجواب باختيار الثاني والقرينة هي قوله عن ادلتها لان المكتسب عن الادلة هي النسب المذكورة دون
الوجوب نفسه ثم الاحكام اما ان يكون بمجرد العقل او من اهل الوضع والاول عقلي كاحكام الهندسة والحساب
والثاني اما ان يكون الوضع من الشرع او من غيره والثالث وضعي كاحكام النحو واللغة والاول اما ان يكون اعتقاديا
لا يتعلق به القصد به الى كيفية عمل كمعرفة الصانع وصفاته وهو شرعي اصلي او يتعلق كوجوب القراءة وهو شرعي فرعي
اذا عرفت هذا ظهر لك معاني القيود المذكورة وفوائدها قوله عن ادلتها التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع
ودليل العقل والظرف اما متعلق بالعلم او صفة للاحكام والثاني انسب لفظا ليطابق القيدين السابقين والاول
اظهر معنى لان المقصود من هذا القيد اخراج علم الله سبحانه وعلم الملائكة وهو وجه ابرادها على الثاني دون الاول
الا باعتبار ان تعليق الشيء على الموصوف بالصفة مشعر بالعلية ليفهم ان العلم انه حاصل من الادلة ثم ان في
اضافة الادلة دلالة على ان الفقيه لا بد من ان يكون له اقتدار على الاكتساب كل واحدة منها فحصول قدرته على الاكتساب
ببعضها دون بعض لا يكون فقيها في الاصطلاح وفي توصيفها بالتفصيلية اشارة الى انه ليس المراد بها على وجه
الاجمال كما هو موضوع هذا الفن بل على وجه التفصيل اعني الادلة الجزئية المنصوبة على الاحكام المخصوصة وهيهنا
بحث وهو ان حكم العقل غير مستند الى الشرع اعم من ان يكون مستندا الى قوله او فعله او تقريره وهذا مستند
الى تقريره لان الشارع لما لم ينقله من الاصل كان مقررا له فالحكم العقلي حكم الشرعي تقريري قوله وخرج بالفرعية
الاصولية قال الشريف وخرج الاصولية من الشرعية اشارة الى ان الاعتقاديات وان استقل باثباتها العقل
يجب اخذها من الشرع ليعتد بها قوله وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة اما خروج علم الله
سبحانه فلانه غير مستنبط عن الادلة سواء عرض العلامة الشيرازي بان علمه سبحانه مستفاد من الادلة لان
علمه بالاشياء وجب ان يكون على ما هي عليه في نفس الامر فوجب ان يعرفها بعللها اذا كانت معللة و
اجيب عنه بان الادلة ليست علل موجبة سلمنا لكن العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة
واما خروج علم الملائكة وعلم الانبياء فلان علمهما انما هو بالوحي والتعريف دون الاستدلال هذا على ما ذهبنا
اليه من ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس بمجتهد واما من ذهب الى اجتهاده فلا يخرج علمه بهذا القيد قوله وخرج بالتفصيلية
علم المقلد لان علمه غير مستند الى ادلة تفصيلية بل الى دليل واحد في جميع الصور وهو هذا ما افتى به المفتي
وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي كما ذكره للمصنف لا يقال علم المقلد تابع لعلم مفتيه فيكون حاصلا عن الادلة
بالواسطة لانا نقول المتبادر من الحد هو حصول الاحكام عنها بلا واسطة بشيء وهو ان علم المقلد يخرج

مكيف عدّ من الاحكام الشرعية ويمكن ان يجاب بان المراد بالحكم الشرعي ح

بعموم الأدلة المستفاد منه الأقتدار على الاكتساب بكل واحدة منها كما ذكرنا لأنه مستند الى دليل واحد قوله
وذلك اى كون حكم ما موجودا من دليل اجمالى هذا الدليل صغراه وجدانية وكبراه اجماعية لاجل المستفاد من
من كلام المصنف هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله في شأنه بالضرورة ومفيد ظانه فيلزم زيادة الفرع على الأصل
لأنا نقول المراد انه يعلم انه ذلك حكم الله في شأنه ظاهرا لا في نفس الأمر قوله واورد على هذا الحد الأصوليين
هو المعرف الجامع المانع سواء كان حقيقيا او رسميا فلا يرد ان تسميته حدا يتوقف على كون المذكور ذاتيا
وانه لم يعلم ان الحد كما يكون حقيقيا كذلك يكون اسميا والذاتيات في الاسمى امور اعتبارية فلا يتوجه المنع
المذكور قوله ان كان المراد بالأحكام البعض ذلك بحمل اللام على الجنس الشامل للكل والبعض فلا يرد ان
الترديد بين الكل والبعض غير حاصر لجواز حمله على الأعم فان قلت ان كان المراد بالبعض المقابل للكل
هو المعنى الأعم فلم خص ذكر البعض قلت انما كان ذلك الأعم هو مهية الأحكام باعتبار وجودها في
ضمن افراد اقلها الثلثة لا بعينها او المتحقق في المهية باعتبار الوجود من غير ارادة بيان الكل او البعض
هو البعض قطعا فعبر بالبعض ذكر على انا البعض هو مورد التقسيم الشيئين كونه الكل قوله لم يطرد الأفراد وهو
انه كلما وجد الحد وجد المحدود فعلم مما هو ان يوجد الحد بدون المحدود فلا يكون مانعا قوله لدخول المقلد
اذا عرف بعض الأحكام كذلك اى لدخول علم المقلد في حد الفقه او لدخول المقلد في حد الفقيه لأن
حد الفقه بما ذكره يستلزم حد الفقيه بالعالم به فيكون دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على
الاطلاق واما على تقدير ارادة المعين او الأكثر على ما اختاره الآمدى حيث قال هو العلم بجملة غالبة من
الأحكام فيرد انتهاء الى الجهالة واجاب عنه السيد بان ارادة المعين ولو بكونه اكثر من الأشياء لها اذ
لا يدل عليها العبارة قوله لأن الأمر به بالظاهر ام بان لا دخول للمقلد على ذلك التقدير ودفع لما يقال
من انا لا نسلم ان علم المقلد حاصل عن الأمارات التي نصبها الشارع اذ لا تمكن من الاستدلال بها و
الاستنباط عنها الا المجتهد لكن نظيره منظ رضه فيفتقر الى الترجيح وتقرير الدفع ظاهر قوله بل من
لم يبلغ مرتبة الاجتهاد اراد به الاجتهاد في الكل لأن الاجتهاد عند المورد متجزى قوله مع انه ليس
بفقيه لا يخفى ان في قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه عليه وفي قوله مع انه ليس بفقيه
اشارة الى عدم صدق المحدود اعنى الفقه فلا يكون حد الفقه مطردا هذا اذا اورد النقض على حد الفقه
في قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقه على علمه بتقدير مضاف كما ذكرنا وفي قوله مع انه ليس
بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود على الفقه لأنه اذا لم يكن المقلد فقيها لم يكن علمه فقها فلا يكون
حد الفقه مطردا قوله في الاصطلاح اى في اصطلاح المتشرعة لأن الفقيه عندهم هو المجتهد والمجتهد
عندهم منحصر في الكل قوله وان كان المراد به الكل وذلك بحمل اللام على الاستغراق كما هو المتبادر من
الجمع المعرف باللام لاحتمال الشق الأول من الترديد مانع على حمل اللام على الجنس والشق الثاني مانع على
حملها على الاستغراق الحقيقي كما يشعر به التعليل فالترديد غير منحصر لجواز حملها على الاستغراق العرفي

باذ يراد

بان يراد بالاحكام اكثرها مما يدخل تحت المقصد لانا نقول هذا القسم داخل في الشق الاول لان البعض شامل لجميع
الابعاض ولا شك ان العرف من جملتها لتندرج فيه فيرد عليه ما مر من دخول المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد
منحصر في الكل والمقلد عنده من لم يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه قوله لم
ينعكس لان الانعكاس عكس الاطراد فقولنا يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود بحيث لا يخرج عنه شيء من افراده
فيكون جامعا فعكسه هو ان لا يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود فلا يكون جامعا قوله لان الضمير يعود
الى الاكثر والجمع باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدده معنى قوله او اكثرها مما لا حاجة اليه قوله لا يتناول فيما لنا
انما يتم لان الفقه قد يكون مبنيا على القطعيات كالاجماع الذي بلغ عدد اهله التواتر ونقل الينا متواترا وكالكتاب
القطعي الدلالة والسنة المتواترة كذلك ثم ان الانتقال الى هذا القيد انما هو اذا جعل القطعيات فقها و
ذلك بجعل الادلة في تعريفه على الاعم من القطعي والظني واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة اليه قوله قلنا ثم المنع
يتوجه الى عدم الاطراد لا الى الدخول كما ينبئ عنه الشق الثاني من المنفصل قوله اما على القول بعدم تجزي
الاجتهاد فظ اي فالمانع عدم الاطراد فقط على القول بعدم تجزي الاجتهاد فحذف المسند اليه لقيام قرينة وعدم الفرق
على عامله للتعويض والمنفصل والفصل بين اما وجوابه ولاجل هذه الفوائد جوز عمل ما بعد الفاء فيما قبله
على ان المعمول ظرف يكفيه رائحة الفعل قوله اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم اي لا يتصور على تقدير
القول بعدم التجزي او على تقدير ارادة البعض انفكاك العلم ببعض الاحكام كذلك اي عن ادلتها التفصيلية
عن الاجتهاد لان قوله عن ادلتها دال على ان حصوله عنها بالاستدلال وهو الاجتهاد فلا يحصل العلم بالبعض
كذلك عن الاجتهاد للمقلد لانتفاء الاجتهاد عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزي وصف مختص بمن له علم
بالجميع والمقلد ليس له علم به فخرج عن الحد بقيد الاجتهاد المستفاد من الظرف توضيح الجواب على وفق ما في
الكتاب ان الاجتهاد وصف للفقيه به يمتاز عن غيره واذا قدر على ان يكون مبدأ للفقه بجميع الاحكام فكما صح وجه
تعريفه بالعلم بالجميع عن الادلة بالاستدلال والاجتهاد صح تعريفه بالعلم بالبعض كذلك لان صدق الايجاب
الكلي يستلزم صدق الايجاب الجزئي وكما يخرج المقلد عن الاول بقيد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد كما صرحوا
من كتبهم فان علم المقلد يخرج بحرف المجاوزة كذلك يخرج عن الثاني بذلك القيد لعدم الاجتهاد بالمعنى المذكور
فيه لا يقال انا لو فرضنا ان الفرس الابلق مختص بزيد واردنا تعريفه وتمييزه صح ان نقول زيد هو
المتعلق ببعض الفرس الابلق كما صح ان نقول زيد هو الذي له كل فرس ابلق ويجعل واحد منهما ممتازا عن غيره
بالاتفاق قوله فالعلم المذكور داخل فيه اي علم المقلد بالبعض كذلك داخل في حد الفقه وهو من افراده
فالحد مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء الاول على ان العلم المذكور ليس من افراد الفقه وهو غير داخل
في حده فلم يثبت عدم اطراده وبناء الثاني على انه من افراده وهو داخل فيه فلا يكون صدق الحد عليه
مما يوجب عدم اطراده وايضا في الاول تسليم لقول المورد وانه ليس بفقيه في الاصطلاح وفي الثاني
منع له في شيء وهو ان الحد يصدق على من علم حكما واحدا كذلك وهو خلاف المشهور وقال العلامة

الشروانی شرط جمهور المتشرعة فی اطلاق الفقیه کون هذه الاحکام ثلثة فما فوقها واقل وجه فی ذلک ان الجمع المحتمل لا یطلق
علی ما دون الثلثة وفیه نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئیات کما حقق فی محله قوله وکونه العالم بذلک
ففیها اشارة الی انه لا منافات بین کونه فقیها ومقلدا لان ذلک بالاعتبارین قوله اذ المراد بالعلم بالجمیع التهیؤ
له ای لا اشتراط حصول الکل ولا البعض بالفعل فلا یرد ان ذلک ممتنع لان الاحکام غیر متناهیة فلا یمکن حصولها
لاحد بالفعل قوله وهو ان یکون یعلم من هذا التفصیل ان المراد من التهیؤ هو الاستعداد القریب الی الفعل
وهو ان یکون له ملکة الاقتدار علی استخراج الاحکام الجزئیة من القواعد الکلیة وبعبارة التهیؤ اما متعددة
او متعسرة فلا وجه لجعله مناطا للاحکام مع ثبوت التکلیف بها الکل واحد والجواب ان التعدد تم والتعسر
مسلم ولا یضر قوله واطلاق العلم علی هذا التهیؤ شایع فی الفقیه هو الذی حصل له بممارسة احوال الادلة التی یبحث
عنها فی علم الاصول ملکة یقتدر بها علی استنباط الاحکام الجزئیة عن الادلة التفصیلیة ولا یراد ان مسائله
حاضرة عنده علی التفصیل قال الشریف والتفصیل ان المعنی الحقیقی للفظ العلم هو الادراک ولا بد له من متعلق
هو المعلوم اعنی القواعد وله تابع فی الحصول یکون ذلک التابع وسیلة الیه فی البقاء وهو الملکة وقد اطلق
لفظ العلم علی کل واحد منها اما حقیقة عرفیة او اصطلاحیة واما مجازا مشهورا قوله وهذا المعنی شایع انقول
بان العلم یطلق علیه حقیقة نادر بل الشایع الموقف انه خلاف اجماع اهل اللغة والشرع والعرف لکنه شایع
سیما عند المتشرعة وهذا القدر یکفی لصحة هذا الحمل نعم فیه ارتکاب مجازین احدهما هذا والثانی تعمیم الادلة
بحیث یشمل الامارات ایضا الا ان شیوع الاول صار سببا لجوازه فی الحد وخفاء الاول صار قرینة للثانی قوله
فهذا الحمل یصحح بان القطعیات ایضا داخلة فی الفقه ومن خص العلم بالظن والادلة بالامارات کالامام
ونحوه منع دخولها فیه وظنیة الطریق لا ینافی علمیة الحکم لان الشارع جعل ظن المکلف مناطا للاحکام وعلة
لها اجماعا فاذا اجتهد وظن الحکم جزم بوجود علته اعنی ظنه وهو امر وجدانی والجزم بوجود العلة یوجب
الجزم بوجود المعلول بالضرورة فقد افضی ظنه بالاحکام الی العلم بها لا یقال یمکن ان یوجه عدم المنافات
لان المراد بعلمیة الحکم المعنی الشامل للظن والقطع فیرجع الی ما ارتضاه المصنف لانا نقول قوله لا ینافی یقتضیه
یاباه قوله فضعفه ظاهر عندنا لانا نقول بان لله تعالی حکما معینا فی کل واقعة لا یختلف باختلاف اراء
المجتهدین وحکم المجتهد ان طابقه کان صوابا والا فهو خطاء وح فظاهر ان الظن عندنا لیس علة للاحکام
لجواز ان یکون خطاء فیلزم تخلف العلة عن المعلول وقد یجاب بان الحکم الذی جعل الظن مناطا له
انما هو الظاهری وهو الذی ذکره فی الحد ومنع التکلیف بدون الواقعی لاستحالة التکلیف بالمحال وجواز
خطاء الظن انما یقدح فی علیته للواقعی دون الظاهری فلیتأمل قوله واما عند المصوبة القائلین بان
کل مجتهد مصیب هم الذین قالوا انه لیس لله تعالی فی الوقائع حکم معین بل حکمه تابع لظن المجتهد حتی
لو ظن خمسة فی مسئلة حکما مغایرا للحکم الآخر کان الکل حکمه تعالی فکل مجتهد عندهم مصیب فلو صیغة
بما ذکر للبیان والکشف قوله فله وجه لان الحکم وهو الکلام النفسی ای ایقاع النسبة عندهم تابع لظن

المجتهد

المجتهد فاذا حصل له الظن على وجوده قطعا فيعلم الحكم لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول قوله وكانه لم اي كان هذا الجواب للمصوبة بناء على التصويب وتعجب فيه لامن يوافقهم على هذا الاصل اعني المخطئة منهم عن حقيقة حال هذا الجواب حيث لم يتفطنوا انه لا يصح الا على طريق المصوبة وقد عرفت ما فيه فتامل قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما اي لكل علم على الاطلاق له موضوع يمتاز عن غيره ويبحث فيه عن احواله ومسائل وهي تلك الاحوال وغاية وهي ما يترتب عليه ومبادي وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو اما تصور كتصور الموضوع والمحمول واما تصديق وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت هذا فنقول الشرف الذي للعلم انما هو بالنظر الى هذه الاجزاء واما تقدم بعضه على بعض في الشرف انما يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه لان العلم بحال ما هو اشرف من العلم بحال ما هو ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا شك ان غاية العلم اذا كانت اشرف الغايات واعمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واكملها فائدة او اشتماله على مباحث العلوم المتأخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج او نحو ذلك مثل متانة المسائل او وثاقة الدلائل ثم الترديد لمنع الخلو لان التقدم اما من جهة واحدة او جهتين او من ثلث او اربع او خمس وعلى هذا يجوز ان يكون العلم اشرف من الآخر من جهة واخس منه من جهة اخرى ويتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف من جميع العلوم لتحقق جميع الجهات المقدمة فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان موضوعه وهو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في الآخرة كحشر الاجساد واشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى الايقان والارشاد للطالبين والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين من ان تزلزلها شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في الاعمال وصحة الاعتقاد وتقويته في الاحكام المتعلقة بالافعال وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة الاخروية اكمل الغايات واجلاها نفعا وهو مبداء لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير اصلا ولا حديث ولا علم فقه ولا علم اصوله فانها كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تاكدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة بخلاف العلم الالهي فان ادلتها لكونها مخالفة للنقل يلتبس بانها ماخوذة من علم الاوهام الباطلة لا من صراحة العقول فلا وثوق بها فهو اذن اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف قوله ومرتبة هذا العلم متأخرة عن غيره بالاعتبار الثالث اي مرتبة الفقه متأخرة عن غيره من العلوم الخمسة المذكورة لاشتمال تلك العلوم على مباديه خص التأخر بهذا الاعتبار مع انه لم يتأخر عن الكلام بالاعتبار الاول ايضا لان ذلك سبب لتأخره عن الكل قوله فلا نبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف اي الفقه يبحث عن التكليف المستفاد من هذا الخطاب بطريق الوجوب وغير ذلك بطريق الندب الى غير ذلك ولا شبهة في ان البحث عن كيفية التكليف موقوف على معرفة نفس التكليف ومعرفة نفس التكليف بدون معرفة المكلف به محال والخطاب التكليفي اما كتاب او سنة فعلى

وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية ومن هنا يظهر وجه تأخره عن علم المنطق ايضا لكونه متكفلا لبيان صحة الطرق وفسادها واما تأخره عن علم اللغة والنحو ونحوهما فلان من مبادى هذا العلم الكتاب والسنة و
احتياج العلم بها الى العلوم الثلثة ظاهر وبهذه من العلوم التى يجب تقدم معرفتها عليه فى الجملة ولينبأ مقدار الحاجة منها فى محل آخر ولا بد لكل علم ان يكون باحثا عن امور لاحقة لغيره وتسمى
تلك الامور مسائله وذلك الغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واجزائه وجزئياته وتسمى مجموع ذلك بالمبادى ولما كان
البحث فى علم الفقه من الاحكام الخمسة اعنى الوجوب والندب والاباحة والكراهة والحرمة وعن الصحة والبطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا جرم كانت
موضوعه هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير
ومباديه ما يتوقف عليه من المقدمات
الاول لابد من معرفة وجود الصانع وصفاته الذاتية كالعلم والقدرة والفعلية ككونه متكلما للكتب مرسلا للرسل ونحو ذلك ثم معرفته تتوقف على حدوث العالم لان المحوج الى الصانع عند المليين اما نفس الحدوث او الامكان بشرطه او هما معا وعلى الثانى لابد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقف على معرفة المعجزة والعلم المتكفل لجميع ذلك هو الكلام ٥ وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال مثلا اذا ثبت فى الاصول ان العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص بعد الفحص ومفهوم الشرط حجة اذا لم يعارض بالتصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص بعد الفحص حمله على عمومه والا فعلى خصوصه وان وجد خطابا فيه شرط يعمل بمفهومه بدون المعارض ويظهر منه وعليه فقس قوله واما تأخره عن علم اللغة اه ديباجة ما يعم متن اللغة وفنونه فيشمل المعانى والبيان ايضا واطلاقها عليها هنا تابع ومما يؤيد ذلك اعم ما صرحوا فى باب الترجيحات ان هذين العلمين مما يحتاج اليه المجتهد فى الاستنباط وتوقف معرفة الكتاب والسنة على معرفتهما ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما عربيين يحتاج العلم بهما الى معرفة اوضاع مفردات الالفاظ ومركباتها وكيفية جواهر الكلمات وهيأتها لتمييز الحقائق من مجازاتها والاشتراك والاضمار والحذف الى غير ذلك وكل ذلك يعلم من العلوم المذكورة لاحقة لغيره اما لذاته او لامر يساويه سواء كان داخليا او خارجيا واما اللاحق بواسطة امر اخص او اعم فليس العلم باحثا عنه كما صرح به فى الشفاء وتسمى تلك الامور مسائله اى تسمى تلك الامور اللاحقة من حيث انها لاحقة مسائل لا بالنظر الى ذواتها من حيث هى لان المسائل هى المحمولات باعتبار انتسابها الى الموضوعات اثباتا او نفيا لان البرهان انما يقام عليها لا على ذواتها وتسمى مجموع ذلك بالمبادى اصطلاحا على اطلاق المبادى على هذا المجموع وربما يطلق على معنى آخر اعم من المذكور وهو ما يتوقف عليه المسائل ذاتا او تصورا او شروعا فيشمل مع ما ذكر تصور العلم والتصديق بفائدته ونحو ذلك مما ينبغى ان يذكر فى المقدمة ولكن هذا غير مراد هنا من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من ان المسائل هى المحمولات من حيث انتسابها الى الموضوعات ومباديه المادية بالمعنى الاصطلاحى فلا يرد ان من جملة ما يتوقف عليه هو تصور الفقه والتصديق بفائدته ولم يذكرهما لانهما من جملة مباديه بمعنى آخر وهو غير مراد هنا نعم كان من جملة مباديه التصورية بحسب الاصطلاح تصور المحمولات ولم يذكره هنا مع كالكتاب لان تلك مباديه التصديقية منحصرة فى هذه الثلثة فالمناسب ان يقول وهى الكتاب اه ولا يصح التمثيل ثلاث الا لحصار فيها ثم فان من جملتها المقدمات العقلية كما سيأتى ولو سلم فباديه منكثرة بحسب المفهوم وان كانت فى الوجود منحصرة فصح التمثيل فى نبذة النبذة بفتح النون وسكون الباء الشىء اليسير حتى ذهب ماله وبقى نبذة منه وفى راسه نبذة من شيب واصاب الارض نبذة من مطر اى شىء يسير تقسيم هذا تقسيم للمفرد باعتبار نسبته الى المعنى فى الاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام وكلاهما متحدان وكلاهما متكثران واللفظ متحد والمعنى متكثر وعكسه اللفظ والمعنى ان اتحدا المراد بالمعنى ما يقصد باللفظ سواء كان حقيقيا او مجازيا بدليل عده الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى قيل فيه

نظ

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی خاندان حسین کی استوان

نظرا لان الفعل والحرف ان اتحد معناهما داخلان في هذا القسم مع انهما لا يتصفان في المشهور بالكلية والجزئية
فانه يمنع نفس تصور المعنى اه اى بمجرد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة نفس الامر وبرهان الكليات مفهوم ان لم يوجد
له فرد او وجد واحد والمراد بالشركة الشركة ايجابا لان الجزئي يشترك في مفهومه الكثيرون سلبا لصدق سلبه عنهم
واعترض بان مفهوم زيد في ذهننا يصدق على مفهومه في اذهان غيرنا واجيب بالمنع من ذلك لان هذا المفهوم
مغاير لذلك قطعا ق وهو الجزئي اى ذلك اللفظ هو الجزئي كما ان الكلي في قوله وهو الكلي هو اللفظ بدليل
قوله ثم الكلي اما ان يتساوى معناه ولان الكلام في اقسام اللفظ واطلاق الكلي والجزئي على اللفظ مجاز من
باب تسمية الدال باسم المدلول ثم المراد بالجزئي هاهنا هو الحقيقي وقد يطلق على الاضافي وهو المندرج
تحت كلي وبينهما عموم مطلق لاندراج كل شخص تحت ماهية وجواز كون المندرج كليا ق او يتفاوت
والتفاوت اما بزيادة ونقصان وهو في الكليات كالمقدار بالنسبة الى ذراع وذراعين او بأولوية او
باولية او بشدة وضعف كالوجود فانه يتفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلاثة فانه في الخالق اقدم
لكونه مبدأ لما عداه واولى لانه عين ذاته او مقتضاها واقوى بنفسه واشد لان آثار الوجود فيه اكثر ق
وهو المشكك لانه يشكك السامع في انه متواطئ او مشترك باعتبار توافق افراده في اصل المعنى وتخالفها
باحد الوجوه المذكورة واعترض بان ما به التفاوت ان كان داخلا في المعنى فلا اشتراك لانه في الاشد دون الاضعف
والا فلا تفاوت بين الافراد فيه واجيب بانه داخل في ماهية الاشد لا في نفس المعنى فالافراد متفاوت الماهيات
فيه وهو مشترك بينهما ق وان تكثرا اى وان تكثر اللفظ والمعنى كالانسان والفرس فانهما لفظان لكل منهما
معنى مباين لمعنى الاخر فالالفاظ متباينة لتباينهما لولهما واعافته على الواقع لان تقابله للاول اعد و
اقوى لمخالفته له من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة او بعضها اما ان يكون
كليا او جزئيا او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذه القسم في الحقيقة حصل باعتبار افراد من القسم الاول فيتداخل
الاقسام الا انه لا يضر لان التقسيم اعتباري لا بحسب الذات فلا ينافيه التداخل لان مورد القسمة مطلق المفرد هذا
واحدا كان او اكثر وحاصله انه اما ان لا يعتبر كثرة المعنى فهو القسم الاول او يعتبر كثرة كليهما فهو الثاني او يعتبر
كثرة الاول دون الثاني فهو الثالث او يعتبر عكسه فهو الرابع ق كالذات والصفة مثل السيف والصارم
فان السيف دال على الذات والصارم على الصفة اعني القطع ق كالضدين المراد بهما مطلق المتخالفين سواء
كانا ضدين حقيقيين كالسواد والبياض والاسود والابيض او مشهوريين كالحمرة والصفرة او غير ذلك من
اقسام التقابل ق وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة قال الشريف الظاهر كون المعنى الواحد
معنى حقيقيا لكل واحد من تلك الالفاظ لان الترادف انما يجري فيه فاقول يحتمل ان الاول ان الالفاظ فيه صح
المتكثرة اذا استعملت في معنى واحد مجازا لم يكن داخلة في هذا القسم ولا يمكن ادراجه في قسم الحقيقة
والمجاز بناء على ان المجاز مسبوق بالمعنى الحقيقي لانه اعتبر فيه اتحاد اللفظ الثاني ان الترادف في المشترك
بان يكون كل واحد من هذين اللفظين موضوعا لكل واحد من هذا المعنى وذلك خارج عن قسم الترادف

لاعتبار اتحاد المعنى فيه ويمكن ان يجاب عنهما بان المراد بوحدة المعنى ووحدة اللفظ عدم اعتبار كثرتهما لا
اعتبار عدم كثرتهما فح يندرج الاول في الحقيقة والمجاز والثاني في المترادف فلان عدم اعتبار الكثرة ما لا يحققها
واعلم ان الالفاظ المترادفة اما كلية او جزئية ولا يمكن التبعيض نعم يمكن ان يكون كلية وجزئية بالاعتبارين
في صورة الترادف والاشتراك معا وان تكثرت المعاني واتحد اللفظ اما ان يراد بالمعاني المتكثرة ما يمكن
استعمال اللفظ فيه وان لم يستعمل فيه بالفعل او يراد بها ما استعمل فيه اللفظ بالفعل فان اراد الاول واراد
بالمشترك ما وضع لكل واحد ابتداء فيرد ان هذا باطل لان من جملتها معنى مجازيا واللفظ لم يوضع له كذلك
ولو اراد ما وضع لبعضه دون بعضه فيرد ان هذا قسيمه اعني الحقيقة والمجاز وان اراد الثاني فيرد ان
كون اللفظ موضوعا لاحدها على تقدير عدم وضعه لكل واحد منها ابتداء ثم لجواز ان يكون جميع ما استعمل
فيه اللفظ معنى مجازيا فلا يتحقق حينئذ من الحقيقة والمجاز معنى واضع واحد المراد به وضعه لكل واحد من
تلك المعاني ابتداء بلا مناسبة لموضع اخر سواء كان الواضع واحدا او متعددا من اهل اصطلاح واحد
اولا ومن اعتبر اتحاد الاصطلاح في الوضع فقد سهى فان اللفظ اذا وضعه طائفة لمعنى اخر من غير ملاحظة الوضع
الاول كان مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير وقد ظهر لك ان الوضع في المشترك متعدد فلا
يندرج فيه نحو هذا مما كان الوضع فيه عاما والموضوع له كل واحد من الافراد لانه موضوع له بوضع واحد
ولا يندرج ايضا في باقي الاقسام فالحصر فيها لا يخ من شيء فهو المشترك اي فهو المشترك فيه بالنسبة
الى المعنيين جميعا ومجمل بالنسبة الى كل واحد منهما فان كون اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذلك وحده معلوم
فكان مشتركا فيه من هذه الحيثية وكون المراد عند الاطلاق هذا وذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه
الجهة لعدم وضوح دلالته والمشترك ايضا اما كلي او جزئي بالنظر الى كلا معنييه او احدهما فقط
وان اختص الوضع باحدهما ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة والمجاز فيه نظر لانه اما ان
يعتبر الاستعمال في الحقيقة والمجاز او لا فعلى الاول لا يستقيم قوله فهو الحقيقة اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال
اصطلاحا في الموضوع له ولا في غيره ولذا قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثاني يلغو قولهم ثم
استعمل في الباقي والقول باعتبار الاستعمال في احدهما دون الاخر مما لم يذهب اليه احد واعلم ان المراد بالا
ستعمال في الباقي هو الاستعمال لمناسبة مصححة له ولعله لم يذكره لظهور ان المجاز لا بد له من علاقة
مصححة وان غلب اي وان غلب استعماله في الثاني وترك استعماله في الاول بلا قرينة فانه مع
هذا ما قيل من ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها والمجاز قد يغلب على الحقيقة
ومع ذلك لا يخرج عن كونه مجازا فلا فرق ح بينه وبين المنقول ووجه الدفع ان المراد بالغلبة الغلبة
المخصوصة فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول باحد الوجوه الثلثة وان لم توجد فلا فرق ولا حاجة
الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة المناسبة وقت الاستعمال بخلاف المنقول
ولا الى الجواب بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح غير اللغة من شرع او عرف عام او خاص سيما لو شرط

فيه ؛

فيه هجر الأول فيه وكان الاستعمال لمناسبة هذا الشبه لا اخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه
وادرج المرتجل في المنقول وفيه نظر لان الاستعمال في المنقول ليس لملاحظة المناسبة بل لاجل الوضع ولذا قالوا المناسبة
في المنقول ملحوظة حين الوضع لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع والوضع لمناسبة صح
القول بان الاستعمال لمناسبة قوله فهو المنقول المعنى الاول منقول منه والثاني منقول اليه والناقل اما اهل
اللغة او الشرع او العرف العام او العرف الخاص في الشرع وان كان مندرجا في العرف الخاص الا انه لشرفه صار
مستقلا بنفسه ولانه صح به توطئة للبحث عن الحقائق الشرعية قوله واستعمال بدون المناسبة اى وان كان
الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة بينه وبين الاول سواء لم يكن بينهما مناسبة اصلا او كانت وكانت غير ملحوظة
قوله فهو المرتجل على صيغة الموضوع لانه للشيء الصغير المنقول الى الرجل وهو من ارتجال الخطبة والشعر اى المتبرية
ابتدائها من غير تهيئة والمرتجل ايضا ينقسم باعتبار المستعمل الى الاقسام الثلاثة المذكورة في المنقول قوله
لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاول فانه لا شك ان هناك الفاظا موضوعة لمعان مستعملة
فيها كالانسان والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية واما الاستدلال على ثبوتها بان هذه الالفاظ مستعملة في
معان فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع كانت حقيقة وهو المطلوب وان كان لا بحسبه كانت مجازات
والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس بسديد لان المجاز مسبوق بالوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة واما الثانية فلان
هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان كالدابة والمتكلم واستعملت بحسب العرف في غيرها لمناسبة لها واشتهرت
بحيث صارت مفهمة له بلا قرينة ولا نعني بالحقيقة العرفية سوى هذه قوله واما الشرعية وهي اللفظ المستعمل
فيما وضع له مخصوص في الشرع سواء كان ذلك الوضع لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا او لا
فيكون مرتجلا وتحقيق ذلك ان ذلك المعنى اما ان يعرفه اهل اللغة اولا وعلى التقديرين اما ان يكون
بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة اولا وعلى تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاجلها اولا فهذه
ستة اقسام والقسمان منها منقولان والبواقي مرتجلة موضوعات مبتدأة قوله فقد اختلفوا في اثباتها
ونفيها اشارة الى ان الخلاف في امكانه اذ لا استحالة في وضع الشارع لفظا لمعنى لم يضعه اهل اللغة
له قوله فذهب الجل فريق ذهب المعتزلة كما صرح الامام به في المحصول والفقهاء كما صرح به
الآمدي في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره الى الاول وذهب القاضي ابو بكر الى الثاني وهم
قد اختلفوا في نقل مذهبه فقيل كل ما يدعى انه حقيقة شرعية فهو عنده باق على معناه اللغوي و
الزيادات شروط لاعتباره في الشرع مثلا الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك
من الزيادات شروط شرعية لاعتبارها وقيل هو عنده مجازات لغوية بمعنى انه استعمل في المجموع لمجرد
فليراذام المناسبة لا بالوضع لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وليس لها حجة زيادة توضيح
تقول ما يجري في الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الثاني اولا والاول اما ان يكون وضعها
للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية او لا يكون وضعها كذلك

بل هو قد يكون تلك الألفاظ باقية على المعاني اللغوية والزيادات شروط او لا يكون باقية بل استعمل في المعاني الشرعية
مجازا فهذه احتمالات اربعة الأول لم يعلم له قائل وان كان ظاهر كلام بعضهم يدل على وجوده والثاني قد ينسب الى
غير راضيه وانما نسبوه بعضهم ان مذهبه ذلك بنفي النقل وهو مذهب اكثر المخالفين والموافقين والرابع
هو مذهب القاضي على ما هو المشهور فان قلت قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ شرعا وبين معناه اللغوي
مناسبة كما مر فكيف يصح للقاضي القول بانه مجاز لغوي والمجاز لا بد له من المناسبة المصححة للتجوز قلنا علم وجود
المناسبة في بعض المعاني انما هو مذهب من قال بالحقيقة الشرعية والقاضي لا يسلم ذلك بل يقول بعموم المناسبة
قوله وقيل الخوض الخوض في الشيء التحول فيه يقال خاض في الماء يخوضه خوضا اي دخله ولما كانت
الحقيقة الشرعية يطلق على امرين احدهما ما في كلام الشارع الثاني ما في كلام اهل الشرع اي الفرقة المتشرعة من
الفقهاء والمتكلمين وكان النزاع انما هو في ثبوت الاولى دون الثانية بين محل النزاع ليمتاز عن غيره ويرد النفي
والاثبات على محل واحد قوله واستعمال الزكوة في القدر المخرج الظاهر ان المضاف محذوف اي في اداء القدر المخرج
ليناسب ما بعده وما قبله ولما سيجيء من قوله وان الزكوة لاداء مال مخصوص ولان الزكوة تتصف بالوجوب
والمتصف به هو فعل المكلف قوله في ان صيرورتها كذلك اي صيرورة الألفاظ المذكورة حقائق في تلك
المعاني عند اهل الشرع اما لاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم تابعا لوضعه ولا يكون لهم وضع
واصطلاح واما لاجل انهم وضعوها بازاء ما استعملها الشارع مجازا قوله بحيث يدل عليها بغير قرينة
اشارة الى ان المراد بالوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقي لا ما كان بينه وبين المعنى المجازي اذ الوضع
يطلق على الوضع المجازي ايضا فان قيد الحيثية لاخراجه واللام في ليكون وما بعدها علته غاية للوضع
قوله فيكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية اما انها حقائق عرفية فلاستناد الوضع الى عرف المتشرعة
واما انها ليست بشرعية فلان الشرعية هي التي وضعها الشارع وهذا الوضع انما هو من المتشرعة قوله بناء على
الأول وهو ان يكون الوضع باعتبار الشارع وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعاني الشرعية اذ الظاهر ان تكلم
الشارع انما هو باصطلاحه قوله بناء على الثاني وهو ان يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب
حملها على هذا التقدير على المعاني اللغوية لان الظاهر ان الشارع يتكلم على قانون اللغة ولان حمل اللفظ
على المعنى المجازي موقوف على القرينة وبدونها يحمل على المعنى الحقيقي قطعا قوله فانها تحمل على الشرعي بلا
خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلان ظاهر حال المتشرعة انهم يتكلمون على عرفهم واما على تقدير وضعهم
دونه فلان ظاهر حالهم انهم يتكلمون على عرفهم وهذه الألفاظ بالقياس اليهم حقائق عرفية قوله
احتج المثبتون اه هذا الاحتجاج يتم بثلث مقدمات الأولى بيان ان الألفاظ في الشرع مستعملة
في غير المعاني اللغوية واليها اشار بقوله انا نقطع الخ الثالثة بيان ان تلك الحقيقة حقيقة شرعية
واليها اشار بقوله ثم ان هذا ولا يتم الأولى ومدها الاحتمال التجوز ولا بها مع الثانية لاحتمال ان
يكون حقيقة عرفية لا شرعية قوله بانا نقطع اه اي نقطع بان لفظ الصلوة مستعمل في الركعات

الثانية بيان انها حقايق في ذلك الغير واليها اشار بقوله ونقطع ايضا ح

للتعليل صح

المخصوصة

الخصوصة مع ما فيها وبذلك بطل احتمال كونها باقية على معناها اللغوي وان الزكوة لأداء مال مخصوص
لتمام بنفس الزكوة فالمقدار المخرج تبييناً على ما ذكرنا ونقطع ايضاً اشارة الى بطلان ما ذكره الفاضل
من انها مجازات لغوية وذلك علامة الحقيقة فلا يقال اولاً علامة الحقيقة عدم سبق الغير
الى الفهم دون السبق الى الفهم وثانياً لا ينتقض بالمشترك والجواب ان السبق ايضاً من علامة الحقيقة على
ان سبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانياً المجاز قد يشتهر بحيث يسبق المعنى المجازي
الى الفهم والجواب ان المجاز ان بلغ بذلك المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف في لفظ الوجود المتبادر
منه حصول الخارجي ثم ان هذا هو اشارة الى سبق هذا المعنى الى الفهم وصحته اشارة اليه والى
ما سبق من كونها اسماء للاركان المخصوصة تعسف ظاهر اذ الخصم لا ينكر هذا واورد عليه انه
لا يلزم ان هذا الايراد لا وجه له لأنه لا يتوجه الى شيء من المقدمات الثلاث التي بناء الاستدلال عليها
فان قلت لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق في الجملة مما لا يقبل به العاقل فمنعه منع المتفق
عليه بين الفريقين فان قلت لعله بمنع السبق في عرف الشارع قلت فحينئذ هذا حاصله وحاصل ما سيجيء
من قول المصنف اما في الجملة فلأن دعوى كونها بل يصير عينه فيكون احدهما لغواً فان قلت
لعله يرجع الى الثالثة وهو منع كون ذلك بتصرف الشرع لاحتمال كونه بتصرف اهل الشرع فيلزم من
ذلك كونها في الشرع مجازات فكأنه نفى بذكر اللازم عن الملزوم قلت هذا ايضاً حاصل ما ذكره المصنف بعد
ذلك كما ستعرف فليتأمل بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين فان الدعاء و
الامساك والقصد المطلقين اجزاء لهذه المعاني والنماء والتطهير سببان عن اداء مال مخصوص
فهي ممنوعة اي الدعوى المذكورة المتعلقة بالسبق ممنوعة وهذا المنع عائد الى التعليل لمنع
السبق على تقدير ارادته في عرف الشرع وهو الذي جعله في الاعتراض مقدمة ثانية لا الى كونها اسماء
لمعانيها الشرعية وهو المقدمة الاولى اذ هو ثابت في الجملة فمنعه مكابرة وان كانت بالنظر اه
اي ان كانت الدعوى المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل الشرع من الفقهاء المتكلمين فهي مسلمة والتسليم
في الحقيقة يعود الى المقدمة الثانية لكن الحصر المستفاد من المقدمة الثالثة ثم لا يجوز ان يكون
ذلك بتصرف اهل الشرع فاللازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية ومنع الثالثة هو كون تلك الالفاظ
حقايق عرفية لاستناد الوضع الى عرف اهل الشرع لا حقايق شرعية لعدم استناده الى الشارع
وانما جعلنا لزوم هذا مبنياً على التسليم والمنع المذكورين لا على التسليم وحده كما هو ظاهر كلام المصنف
لأن اللزوم بمجرد تسليم الثانية بدون منع الثالثة غير متحقق كما لا يخفى على المنصف واما في
الوجه الاول فيها اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها مجازاً ثم اشتهرت في عرف اهل الشرع فاد بنو انه
قرينة هذا معنى الحقيقة العرفية للمتشرعة فقوله فذلك هو الحقيقة الشرعية ممنوع
واما في الوجه الثاني فتوضيحه انك اذا اردت فهم هذه المعاني من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة

فهمها عند اطلاق الشارع فهو ممنوع لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فمُسلّم لكن
لا يجديك نفعا لان اللازم ح كون هذه الالفاظ حقايق عرفية لهم لا شرعية ولا ينافي ذلك كونها مجازات
لغوية بالنظر الى اطلاق الشارع تو تمر لفهمها اى غير المعاني اللغوية وهو المعاني الشرعية والثانيث
اما باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الخبر معنى ح حيث انتهاء تبليغ للملازمة يعني انهم مكلفون بما
يتضمنه هذه الالفاظ من المعاني الشرعية ولا ريب ان فهم المكلف بها شرط في صحة التكليف وذلك
الفهم انما يحصل من جهة الناقل فلا بد له من تفهيمهم وانت خبير بان التكليف انما وقع بالعمل بالمعاني
المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا له انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل
ذلك بالبيان النبوي قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم الى غير ذلك
من احكام الصوم والزكوة ونظائرها ويشهد على ذلك التتبع في الاحاديث النبوية المشتملة بتفسير
الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني
او موضوعة لها في عرف الشرع فاللازم من بيان الملازمة هو تفهيم المعاني لا تفهيم نقل اللفظ اليها
او وضعها لها وح ما ذكره في ابطال اللازم كلام مدخول لانا نختار اولا ان نقل تفهيم المعاني ثبت بالتواتر
ولو لم يكن كذلك لما وقع الخلاف فيه قلنا الخلاف لم يقع في تفهيم تلك المعاني التي وقع التكليف بها بل انما وقع
في كون اللفظ حقايق فيها او مجازات وهذا ليس مما وقع التكليف به وثانيا ان نقله ثبت بالاحاد قوله لا يفيد
العلم مبني على اعتبار القطع في الاصول وهو مم ولو سلم نكون المراد من تلك الالفاظ هذه المعاني ليس من مسائل
الاصول بل المسئلة الاصولية ههنا انها حقايق او مجازات والفرق بينهما ظاهر ثم ان هذا الدليل على تقدير
تمامه ينفي كون تلك الالفاظ مجازات ايضا اذ تفهيم المكلف كما يلزم في المعاني الحقيقية كذلك يلزم في
المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع والمستدل لا يقول به كما عرفت مذهبه انفا ودل عليه دليله
الآتي حيث يحكي كونها حقايق او مجازات تو ولو فهمهم اياها لنقل الينا دليل على بطلان اللازم اى
لو فهمهم غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية لنقل ذلك التفهيم المعاني الشرعية لا نقل اللفظ اليها
او وضعه لها تو والا لما وقع الخلاف فيه اى في تفهيم المعاني لان التواتر يفيد العلم الضروري
والضروريات مما لا يخالف فيه ولكن الخلاف واقع وفيه ما عرفت وقال السيد ره الظهير عايد الى
نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت تعلم ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل اللازم
تفهيم النقل وقد عرفت انه غير لازم مما ذكر في بيان الملازمة على ان نقلها اليها بمعنى استعمالها فيها
مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في كونها حقايق او مجازات كما صرحوا به بل صرح السيد ايض بتحرير
محل النزاع بنحو ذلك لكن تنظر في كلامه تو والثاني لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية لكونها اصولية
وفيه ما مر على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر وجه ان توضيحه ان العادة تقتضي فيما يدل
نقل تفهيم نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك الفاضل مما يتوفر الدواعي اليه بالتواتر وحيث انتفى

اليناوهذا صريح فيما قلناه من ان اللازم تفهيم
صح

المعاني او تفهيم صح

[illegible] بعض كلماتها حقيقة [illegible] الاصل [illegible] الاسماء [illegible]

التواتر

التواتر المفضي للعادة ودلت العادة على كذبها وهذا مثل ما قالوا في مدعي الرسالة من ان العادة تقتضي
بتصديقه بالمعجزات وحيث انتفى التصديق بها دلت العادة على كذبه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
ان الاول يفيد ان الآحاد لا فائدة لها فيما نحن فيه وهذا يفيد ان لنا دليلا على كذبها وعلى التقديرين فهي
ساقطة عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي فيما نحن فيه ممنوع ولو سلم انه علة مستقلة لنقله بالتواتر فلا نسلم صح
لجواز ان تكون عليته مشروطة بشرط او بانتفاء مانع فما لم يتحقق ذلك الشرط او لم يعدم ذلك المانع لم يتحقق
له تأثير الا ترى ان مطلق الاخبار مما يتوفر الدواعي على نقله لاحتياج الامة اليه واشتراكهم فيه مع انه لم
يبلغ درجة التواتر قوله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات اي اختصاص الالفاظ بها وانتسابها
اليها بان يقال مثلا هذه الالفاظ عربية وتلك رومية انما هو بحسب دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على
مدلولاتها بسبب وضعها لها ضرورة ان كون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضع له بازائه
والا لكان جميع الالفاظ قبل الوضع عليها عربية والعرب لم يضعوا تلك الحقائق الشرعية بل الواضع هو
الشارع فتلك الالفاظ لا يدل عليها بوضع واضع لغة العرب فلا تكون عربية والذي يفهم من هذا الكلام من
ان العربي ما كان واضعه العرب هو المناسب لقول من قال بان الواضع هو البشر واما من قال بان
الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان ينقله العرب ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا كونها
حقائق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى اذ العرب نقلوها بعد وضع الشارع واستعملوها بينهم قوله
واما بطلان اللازم اي بطل اللازم بقياس الاستثنائي تقريره لو كانت تلك الالفاظ غير عربية لزم
ان يكون القرآن عربيا واللازم باطل فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله لاشتماله والى بطلان
اللازم بقوله وقد قال الله سبحانه قوله يلزم ان يكون القرآن اه كلا وانما لم يذكر الكل فيما ذكره في اثبات
الملازمة لان القرآن عند المستدل انما يطلق على الكل فلا حاجة له الى ذكره قوله وما بعضه خاصة
اي دون بعض آخر واغا فيه به ليصح قوله لا يكون عربيا كله لان عربية البعض المطلق لا ينافي عربية الكل
قوله وقد قال الله سبحانه بين ان اللازم وهو عدم عربية القرآن باطل بدليل قوله سبحانه انا انزلناه
قرآنا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فيستفاد منه ان القرآن كله عربي قوله والجواب عن
الاوليات فيهما بما ذكرت سابقا جوابا آخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه الاول ان المنع في هذا
يتعلق تارة ببطلان اللازم واخرى ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق بالاول فقط والثاني
ان التفهيم في هذا بالترديد والقرائن كما في الاطفال فانه اذا ردد اللفظ وكرره يحفظونه ويفهمونه
ويفهمون معناه بالقرينة بخلاف الاول فان التفهيم فيه بالاخبار الثالث ان هذا يجري مطلقا سواء جعل
اللازم تفهيم المعاني الشرعية او تفهيم نقل الالفاظ اليها بخلاف الاول فانه يجري على الاول فقط والباء
في قوله بالترديد للاستعانة ومعنى قوله بالقرائن للمصاحبة قوله وهذا طريق قطعي لهم اشارة الى التفهيم
بالترديد والقرائن لابطال التفهيم بالقرائن انما يدل على التجوز لا على الوضع فكيف يحصل العلم بالوضع منها

لأنا نقول المراد بالقراين القراين الدالة على اصل المراد من اللفظ لا على تعيينه قال الاول معتبرة للعلم بالوضع
كما في الامثال بخلاف الثانية فان اللفظ يدل على المعاني المتكثرة والقرينة تعين واحدا منها بالارادة وهذه
من قراين التجوز انتهى فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل اى بالتفهيم في الملازمة الاولى وبالنقل في الملازمة الثانية
وللاشعار بان البحث يتعلق بكل واحد منهما مستقلا اعاد الباء ولو اكتفى بالنقل لتم البحث كما لا يخفى
ما يتناول هذا اى التفهيم والنقل غاية ما في الباب انهما لم يقعا بطريقي التواتر والاحاد منعنا الملازمة
فنقول لا نم لزوم التفهيم والنقل بهذا المعنى لما يجوز الاكتفاء بطريق الترديد وما ذكره في اثبات الملازمة
لا ينفي جواز ذلك انتهى وعن الثاني بالمنع من كونها غير عربية هذا منع للملازمة اى لا نسلم انها لو كانت
حقايق شرعية لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم تكن مجازات لغوية ولكنها مجازات لغوية والمجازات
اللغوية عربية قطعا غاية ما في الباب انها لا تكون موضوعة بوضع حقيقي لا بوضع نوعي وفيه قوله والعرب
لم يضعوها الامر المعروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقي فمسلم لكن بهذا القدر لا يمكن اثبات الملازمة لان
الحقايق الشرعية لكونها مجازات لغوية موضوعة بوضع نوعي وان اراد اعم من ذلك فظاهر انه ليس
بمفروض انتهى مجازات لغوية نصب على الحال للمفعول الاول او الثاني ويجوز ان يكون صفة للثاني
فان المجازات الحادثة عربية قيل المجازات الحادثة انما كانت عربية اذا استعملت في غير المعاني اللغوية
بسبب الوضع اللغوي لا بسبب الوضع الشرعي فانها كانت موضوعة في اللغة بمعنى ثم استعملت في اخر لاجل
المناسبة بينه وبين الاول وما نحن فيه اعني الحقايق الشرعية انما استعملت لا بسبب الوضع اللغوي فكيف
يصح القول بانها مجازات عربية واجيب عنه تارة بانه يكفي في كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها
بازاء هذه المعاني تجوزا من جهة المناسبة وان كان استعمال الشارع ليس من هذه الجهة واخرى انه يكفي
في كونها عربية انها من موضوعات العرب والجواب الاول بعيد اذ يستلزم صحة اتصاف اللفظ بالمجازية
بمجرد امكان استعماله وان لم يستعمل والثاني ابعد لانه يستلزم صحة اتصاف اللفظ الموضوع في اللغة
لمعنى اذا استعمل في غيره بسبب وضع اخر بالمجازية وان لم يكن بينهما مناسبة او كانت ولم يكن الاستعمال
لاجلها اقول يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع المسبب
عن المناسبة بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع مطلقا فهي من حيث الوضع حقايق
شرعية ومن حيث المناسبة مجازات عربية ولا ضير في ان يكون للاستعمال الواحد جهتان انتهى واذا لم يصرح
العرب بامثال هذه دفع لما يقال من ان العرب لم يعرف معاني هذه المجازات الحادثة فكيف وضعها
وقوله لدلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها اشارة الى ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترط في المجازات
نقل احادها باعيانها عن العرب وليس الامر كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم نوعها فكل مجاز
حادث داخل تحت نوع من انواعها فهو مجاز عربي داخل تحت الوضع النوعي انتهى ومع التنزل
اى مع التنزل عن منع الملازمة الاولى وتسليمها نمنع بطلان اللازم في الملازمة الثانية وما ذكر تم

في ابطاله

باعتبار الترديد بالقراين فبطلان اللازم اى لا نم انه لم يقع التفهيم والنقل انتهى صح

بل بطريق الترديد والتفهيم بالقراين وان عنيتم به التفهيم بوضع المتشرع الاسمي حتى يكون ذلك التفهيم والنقل منحصرا في التواتر والاحاد صح

في ابطاله من الآية الكريمة انما يدل على مطلوبكم لو كان الضمير لكل القران وهو مم لجواز ان يكون للسورة باعتبار
التنزل او المذكور او القران قوله وقد يطلق القران اه حلم لحالية ضمها الى المنع وقدتم بقوله الضمير
للسورة لاثبات سنده والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء على انه من حلف ان لا يقراء القران يحنث
بقراءة بعضه باعتبار انه هو التلبس بكله لاعتبار ان جزو الشيء مسمى باسم كله واجيب بان التلبس بالجزء
هو التلبس بالكل لو لم يتعارف في مثله التلبس بجميعه واما اذا تعارف فلا ولهذا لو حلف ان لا يقراء سورة
الم لا يحنث الا بقراءة كلها قوله فان قيل يصدق على كل سورة واية انها بعض القران وبعض الشيء لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشيء لم يرد ان السورة من جزئيات القران لانه نقيض لمطلبه ولان توجه المنع الى الكبرى
ظاهر لان حاصلها ان جزء الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا باطل لان كل كلي يصدق على جزئياته
بل اراد انها جزء من القران وجزء الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لعدم صدق اسم الكل على جزئه
كما لا يصدق البيت على السقف واعترض بان كون السورة قرانا وعود الضمير اليها سندا للمنع وما ذكره
المستدل من ان السورة لا يطلق القران عليها ابطال للسند فعلى تقدير تمامه لا يجديه نفعا اذ المنع
بحاله واجيب بان هذا السند مساو للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ثم ضعفه انه اذا لم يطلق القران على البعض
كان الضمير للكل فثبت المدعى وهو ان القران عربي قوله قلنا اجيب بمنع الكبرى اي لا نم عدم صدق
اسم الكل على بعض منه وانما يصح فيما اذا لم يتفق البعض والكل في مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل
واما اذا اتفقا كما نحن فيه صح اذ هو هو كما وهو بعض كله بالاعتبارين قوله والقران من هذا
القبيل لانه كلام منزل للاعجاز بسورة من جنسه وصحة اطلاق القران بهذا المعنى على الكل وعلى كل بعض
منه مما لا خفاء فيه واورد بان تشبيه القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اي بعض كان مثل الماء
لكنه ليس كذلك اذ لا تسمى كل حرف بل كلمة كل قرانا واجيب بان صحة التشبيه لا يتوقف على صحة
الطلاقه على اي بعض منه مثل المشبه به بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القران بازائه وهو
ما ذكرنا وهو من فسر القران بالمعنى اللغوي اعني المتلو والمجموع وبهذا هو التفسير يصدق ايضا على الكل و
الجزء والسؤال المذكور لا يرد عليه قوله بالاعتبارين اي يصدق عليها انها قران باعتبار وجود
مفهومه فيها وانها داخلة فيه باعتبار انها جزء للجملة التي وجد فيها مفهومه قوله على انا نقول
جواب اخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اي لا نم عدم صدق اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا فيما اذا لم
يشارك اللفظ بينهما لفظا واما على تقدير وجود المشاركة اللفظية بان يكون القران موضوعا
لكل بعض وللمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القران والمراد
بالقران المجموع من حيث هو بقرينة ذكر البعض لا ينافي ذلك صحة اطلاق القران عليها بوضع
اخر انجواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء لما كان اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظيا بينهما
لقلة الوضع في الاول وكثرة استعماله بالنسبة الى الثاني والكون اشتراك اللفظي خلاف الاصل

قيل الحنث بقراءة بعضه باعتبار التلبس بجزء الشيء صح

مما لا سبيل الى نفي جوازه ثم كون القران مشتركا معنويا بين الكل والجزء صح

بين الجواب على الاشتراك المعنوي اولا وذكر الجواب المبني على الاشتراك اللفظي بعده على وجه يشعر بالتجهيز

(ش) والحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب لثبوت العين للباصرة والذهب والقرء للطهر والحيض

والجون للاحمر والابيض والاسود وغير ذلك مما يظهر بالتصفح في كتب اللغة (م) ومنعه البعض (ش) منعه

البعض منه بالكلية القليل من الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكه بحسب اللفظ معنوي او موضوع لواحد فهو اما مشترك

ثم في موضع الحقيقة لخفاء قرينة المجاز فيه شائعا جميعا وانت تعلم ان تصريح اهل اللغة بان هذا اللفظ

موضوع لهذا ولذلك وتردد الذهن عند سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد (م) وهو شاذ ضعيف (ش) اي

نادر ساقط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين ومع ذلك ضعيف لما ذكر

ولضعف شبهتهم حيث قالوا لو وقع لاخل بالمقصود من الوضع وهو الافهام واللازم باطل اما الملازمة

فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى الجميع والجواب منع الملازمة لان الاخلال مع

القرينة والتعويل ليس بلا فائدة اذ قد يقصد افهام شخص دون غيره ولان الاجمال في الحق قد يقصد من اللفظ

كالتفصيل لغرض من الاغراض لا يلتفت اليه لانه اذا كان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وليس

له ما يتمسك به في الاعراض عنه حرى (م) ثم ان القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى واحد

لا بد من تحرير محل النزاع فنقول للمشترك في اطلاقه على معانيه احوال الاول ان يطلق تارة على هذا وتارة

على ذلك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة الثاني ان يطلق اطلاقا واحدا على المجموع من حيث هو المجموع

بان يكون المجموع مناط الحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت شرائط اطلاق

اسم الجزء على الكل الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا على هذا وعلى ذلك بان يكون كل واحد من هذا وذاك

مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه والفرق بينه وبين الذي قبله هو الفرق بين الكل الافرادي والكل

المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه لان المجموع ان يكون لكل واحد منهما حكم لا يوجد للاخر مع جواز اشتراكهما

ايضا الرابع ان يطلق ويراد به المسمى وهذا ايضا لا كلام في صحته (م) اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من

المعاني المراد ممكنا بامكان الجمع صحة ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين مثل رايت الجون

والقرء من صفات النساء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب والتهديد فهذا القسم جون

فلا يجوز اتفاقا (م) فجوزه قوم مطلقا اي سواء كان مفردا او تثنية او جمعا وسواء كان في الاثبات او

في النفي وتفصيل الاحتمالات ان المشترك اما مفردا ومثنى وعلى التقديرين اما ان يمكن الجمع بين معانيه

او لا على التقدير اما ان يستعمل في الاثبات او في النفي وفي الكل خلاف الا في صورة عدم امكان الجمع

فانه لا يجوز اتفاقا (م) وجوزه في التثنية والجمع فاذا اريد اطلاق العين على الباصرة والذهب قيل

عينان واذا اريد اطلاقها عليهما وعلى الجارية ايضا قيل عيون (م) وزاد بعض هؤلاء (ش) اي بعض

بعض هؤلاء المجوزين لصحة استعماله في الجميع حقيقة وهو الشافعي انه ظاهر في الجميع عند تجرده عن القرائن

فيجب على السامع حمله عليه (ش) والفرق بينه وبين غيره بعد اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة

ذكر فورة وقوم منهم السيد المرتضى والشافعي وابو بكر الباقلاني وعامة المعتزلة والجبائي وعبد الجبار واختاره ابن الحاجب صاحب المنتهى وعن مالك ... والمانع مطلقا ابو هاشم وابو الحسن وابو عبد الله البصري واختاره الفخر الرازي ... عن ابي حنيفة

مي

من وجهين احدهما وجوب حمله عليه عنده وعدمه عنده غيره وثانيهما كون المشترك مجملا عند غيره ملتقدم
التجرد وبيناء عنده لانه عام ولهذا قيل العام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة
لنا على الجواز الخ حاصله ان المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع منه وهو ما يتمسك به المانعون
مفقود لما سنبينه من بطلانه فالمقتضي محقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع
مطلقا على ان لقائل ان يقول ارادة المعنى من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا بعلم وجود مساو لورود فعه
فتامل وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة الخ ان اللفظ لهذا وحده ولهذا وحده على ان يكون الوحدة
قيدا للموضوع له داخلة فيه بدليل التبادر والتبادر من علامة الحقيقة واذا استعمل في الجميع واريد منه هذا وهذا
مسلوبا عنهما الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل والجواب ان اللفظ وضع لكل واحد منهما لا بشرط
الوحدة ولا بشرط عدمها والوحدة وعدمها قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا
وحده واخرى فيهما معا والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكما انه في حال الافراد حقيقة كذلك في
حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة كل من يدعي جواز ارادة الجميع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل
الاخير يدعي تبادر الجميع لكن وجود العلاقة المصححة لقائل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين
مجازيين مع وجود العلاقة مجوزة للارادة بشرط ان لا يوجد معنى مجازي اخر مساو للاول فان قلت
محل النزاع الخ لما كان قول المصنف فيفتقر ارادة الجميع منه محتملا لمعنيين ظاهرا احدهما ان المراد منه
مجموعهما من حيث المجموع بان يكون ذلك المجموع مناط الحكم وحينئذ فقوله علاقة الكل والجزء محمول على ان المراد
هو الكل والمعنى الاصلي هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا في الكل وثانيهما ان المراد منه كل واحد
منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجزء
ان الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده مستعملا في الجزء اعني هذا وهذا باسقاط قيد الوحدة و
السائل حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني واعترض عليه بوجهين ان الكلام على المجموع من حيث الاول
هو ليس بمحل النزاع بل محل النزاع استعماله في كل منهما والثاني بعد التسليم ان استعمال الجزء في الكل مشروط بشروط
مذكورة ولا يوجد شيء منها فيما نحن فيه اجاب عنه المصنف قدس سره بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وحينئذ لا يرد
عليه شيء من الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط بتلك
الشروط فانتفاؤها فيما نحن فيه لا يقدح في صحة ذلك الاطلاق انها في قوة تكرير المفرد بالعطف
فان قولك جائني الزيدان بمنزلة قولك جائني زيد وزيد ولما كان هنا مظنة ان يقال اعتبار السائل تلك
القوة اذ كل مفرد في صورة التكرير بالعطف له معنى مغاير للاخر ولا يكفي فيها مجرد الاتفاق في اللفظ
بل لا بد من الاتفاق في المعنى ايضا واذا ناولوا الزيدين بالمسمى به فلا يصح اطلاقه بدون ذلك التاويل على
الجميع فكيف يكون في قوة تكرير المفرد بالعطف اجاب عنه بقوله والظاهر اه انت خبير بان اعتبار الاتفاق
في المعنى وعدمه في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور لا ينفع فكذا ما هو في

قوله لا نسلم ان كونهما فى حكمه مستلزما لاتحادهما فى جميع الاحكام الاترى انه يصح قولنا جائنى القوم الا زيدا
ولا يصح جائنى زيد وعمرو وبكر الى آخر افراد القوم الا زيدا مع ان الاول فى حكم الثانى قوله فيلزم من ارادتهما
معا على سبيل البدلية الخ توضيحه انه يلزم من ارادتهما معا على سبيل البدلية كونه مريدا لاحدهما خاصة ومن
ارادته لهما معا كونه غير مريد لاحدهما خاصة وهو ما ذكرنا من اللازم قوله والجواب انه مناقشة لفظية
لان حاصل استدلاله لكم انه لا يطلق على الجميع مع قيد الافراد ونحن لا ننكره ونهاية مقصده انه يطلق عليه
مجردا عن الافراد وانه لا ننكره هذا والاصوب ان يمنع الشرطية الاولى على تقدير كون الافراد قيدا للمستعمل
فيه والثانية على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتأمل قوله وغاية ما يمكن ان يقال اى غاية ما يمكن ان يقال من جانب
المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا
فى مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه ايضا معترف بجواز الامر فى ذلك هيّن وانت تعلم ان بناء هذا
الجواب على ان الافراد قيد للموضوع له واما على تقدير كونه قيد الاستعمال فالجواب منع الشرطية الثانية قوله
متعددا فى التقدير لان الاسم فى قوة تكريره مرتين وجمعه فى قوة تكريره ثلاث مرات فصاعدا فبهذا الا
عتبار يجوز تعدد مدلوليهما لعدة التكرير بخلاف المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد
مدلوله فظهر هذا فاذا اردنا متعددا من المشترك جاز ان يطلق عليه مثنى او مجموعا لا مفردا قوله فان افاد
المفرد التعدد اذا لم يفد الا فلا اى فان افاد المفرد التعدد وذلك بان يكون كليا محتملا للكثرة اما حقيقة
كمسلم او تأويلا كزيد اذا اطلق على المسمى به فيجوز ح ان يثنى ويجمع ويراد فرداه او افراده وان
لم يكن المفرد مفيدا للتعدد اصلا لا حقيقة ولا تأويلا كزيد اذا لم يؤول بالمسمى به فلا يجوز تثنيته وجمعه
لجواز ان يكونا مشروطين بالاتفاق فى المعنى ولا يكفى مجرد الاتفاق فى اللفظ وح انما اذا يؤول المشترك
اولا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلولاه او مدلولاته فعلى الاول خارج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا
وعلى الثانى منعنا جواز ذلك فان قلت فوله والا فلا معناه ان لم يفد المفرد التعدد فلا يفيد التثنية والجمع اياه
لانه لا مثنى ولا مجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان التعدد فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم
وذلك من باب البلاغة قوله وفيه نظر بعلم مما ذكرنا من ان الظاهر اعتبار الاتفاق فى اللفظ دون المعنى فى المفردات
وفيه ايضا ما عرفت قوله والحق ان يقال لما كان المدعى مركبا من امرين احدهما الجواز فى التثنية والجمع
وهو حق عند المص وثانيهما عدمه فى المفرد مطلقا وهو ليس بحق عنده وكان المجيب فى صدد المنع
الاول اشار المص بهذا القول الى ان جواب الاول ليس بسديد تاما فهو ان النظر المذكور فيه قوله والحق
ان الحق منع الجزء الثانى من المدعى فقد مر ان التعدد وان كان مجوزا للاستعمال المذكور اعنى استعمال
المشترك فى مفهوميه وهو منتف فى المفرد لكن فيه مجوز آخر وهو العلاقة المذكورة المجوزة لاستعماله
فيهما مجازا وفيه بحث ها هنا فتأمل انه اذا كانت العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما
ولاثبات ذلك الاثبات من الواضع لا يصلح لذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر فى الدليل الثانى عن

بلتتامل قوله وبجوابه ان النفي اه ان قلت المشترك في الاثبات عند الاطلاق لواحد لا بعينه وهو يصدق على كل
واحد على سبيل البدلية ونفي ذلك انما يتحقق بنفي مجموعه لا بنفي واحد معين قلنا ان اريد بواحد لا بعينه
هذا المفهوم الكلي فمفهوم وان اريد به ما هو واحد من المعينين وهو غير معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفي ذلك
الواحد الا ان المنفي ايضا غير معلوم منه لانه لا يجوز ان يكون هذا او ذاك وهذا لا يقتضي المادة الجميع
قوله واما فيما عداه اي واما فيما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى اعم من جواز الاستعمال فيهما حق كما اسلفناه
وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت قوله وكما يتبين الامر اه قريب من هذا الجواب ما قيل ويحكيه منكرون
الفاظا متعددة لمعان متعددة وهذا ليس مما يخفى فيه واجاب عنه البيضاوي بانا لا نسلم ان حرف العطف لا
بمثابة العامل سلمنا لكن بمثابته بعينه لكونه قرينة لزوج يكون لفظا واحدا مرادا بمعان مختلفة ورده بعض
المحققين بان كونه بمثابة العامل متفقا عليه عند النحاة فمنعه مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه
لفظا فم ولا يضر ومعنى فمم ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وجارية وكذا وكذا قوله بمعنى ما عندنا
البيت يريد كل منا راض بما اتاه ونسلم لنا الاشياع ولا نتحاسد والاراء مع ذلك مختلفة لا نتفق على
امر والقصد فيما اجزاء اظهار التعجب من حالهم كذا في شرح الابيات قوله اي نحن بما عندنا راضون
لما كان المذكور وهو راض لا يصلح ان يكون خبرا عن المتكلم والمخاطب جميعا قدر خبرا للاول على وفق
وجعل خبرا عن الثاني لكونه موافقا له في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول لكونه ضمير المعظم
وهو بعيد اذ لا يعهد الاخبار في نحو الا بالجمع قوله حقيقة ومجاز باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته
على الموضوع له ومجاز باعتبار دلالته على غيره ولا فلاح في ذلك كما ان اللفظ مطابقة وتضمن باعتبارين
قوله والالزام صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال والاولى ان يقال والا لزم صدق الملزوم بدون
اللازم او صدق احد المتنافيين مع الاخر وكلاهما محال قوله وجعلوا هذا وجه الفرق بين المجاز والكناية
قالوا انهما يشتركان في انهما مستعملان في غير الموضوع له ويفترقان فان في المجاز قرينة مانعة من
ارادته بخلاف الكناية قوله واحتجوا في انه مجاز اه اي احتجوا في انه مجاز فيهما بان استعماله فيهما على
ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم استعمال في غير ما وضع له اولا لان المعنى المجازي لم يكن داخلا في ارادة
الموضوع له منفردا لان الافراد ينافيه وهو الان داخل فيها كما في قولك رايت في كل رجل اسدا كل افراده
وما هنا الا المجرد عن الافراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا خفاء في انه يوجد هذا القيد معنى
مجازي فكان اللفظ مجازا في كل واحد منهما وبهذا التقرير يندفع ما يورد على هذه الحجة بان فيها
خروجا عن محل النزاع فتامل قوله جواب المانعين عن حجة الجواز ظاهر بعد ما قررناه في وجه الثاني
وهو ان المجاز مستلزم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فكيف يجتمع معها وحاصله منع قوله وليس
بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة مستندا بهذا السند اقول والذي يخطر ببالي ان عامة الاصوليين
بل ان المجاز هنا بالمعنى الجامع للحقيقة وكان مرادهم بالمجاز ما استعمل في غير موضوعه ولم يكن قرينة مانعة من

ارادته وهو المسمى بالكناية عند ارباب البيان والامر في اطلاق المجاز على هذا هين وعلى هذا فهم يقولون
اذا كان هناك قرينة لاستعمال اللفظ في اللازم ولم يكن قرينة مانعة من ارادة الملزوم اعني المعنى الحقيقي
جاز حمله عليهما لعدم المنافاة بين ارادتيهما في كلامنا فتبصر بين الفريقين لفظية قوله مناطا فيها للوحدة
الملحوظة اي يلزم ان يكون المعنى الحقيقي مرادا وحده وغير مراد وحده وهو محال قوله الحق القول بالجواز فيه نظر
لان استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ايضا ممنوع سيما اذا كان احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل
والجزء اقرب الى الحقيقة فانه يجب حمله عليه ومجرد وجود العلاقة ليس مسوغا لجواز الارادة
لان المجوز ان يكون مستتبعها مشروطة بعدم المانع كما مر وحيث كان المعتبر في استعمال المشترك
انه قد عرفت منع ذلك سابقا قوله في الموضعين اي في استعمال المشترك في مفهوميه وفي
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي قوله على الاعتبار الاخر وهو اعتبار المفهوم مع قيد الوحدة
قوله لفظيا فيه ذكرناه وجهه فلا يغفل قوله البحث الاول في الاوامر قدم الامر على النهي لتقدم متعلقه
على متعلق النهي وتلو النهي اياه في التحقق قوله صيغة افعل هي تستعمل في خمسة عشر معنى الوجوب
نحو اقيموا الصلوة والندب نحو فكاتبوهم فان الكتابة لما كانت مقتضية للثواب وليس في تركها عقاب
كانت مندوبة والاباحة نحو كلوا واشربوا والتهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار نحو قل تمتعوا
وبعضهم جعله قسما على حدة والارشاد نحو فاستشهدوا فان الله ارشد العباد عند المداينة الى
الاستشهاد رعاية لمصالحهم قيل الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد لمنافع
الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزيد بفعله والامتنان نحو كلوا مما رزقكم
الله فان اقتران مما رزقكم الله بالامر يدل على الامتنان عليهم والاكرام بالمامور نحو ادخلوها بسلام
آمنين فان ضم السلامة والامن عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام والتسخير نحو كونوا قردة
خاسئين لان مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم والتعجيز نحو فاتوا بسورة عند عجزهم وطلب المعارضة
من الاتيان بمثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
فانه اريد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه والدعاء نحو اللهم اغفر لي والتمني الا ايها
الليل الطويل الا انجلي فان الساهر لمحنة الليل الطويل يستحيل الانجلاء بمعنى الخلاص من الاحتقار نحو
بل القوا ما انتم ملقون بقرينة مقابلة سحرهم بالمعجزة والتكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم
قد اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان خصوصية بعضها كالتسخير
والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القرائن والنزاع انما وقع في الاربعة
الاول فقيل للاول وقيل للثاني وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين
الثلاثة الاول لفظا وقيل معنى وقيل مشتركة بين تلك الاربعة فهذه مذاهب ثمانية اشار اليها المصنف
قوله وما في معناها مثل ليفعل ورويد وصه ونزال قوله حقيقة في الوجوب اعلم انه قيل الامر للوجوب

معان

مع انه اخصر لان الاوامر في الاغلب وردت بصيغة افعل ونحوها واما نحو امرت بكذا او انتم مامورون بكذا
فنادر قوله وقيل للطلب الحلاف في على الوجوب والندب من باب الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن
باب المجاز ان كان من حيث الخصوص قوله وشنع قوم انها مشتركة بين امور بعد هذا القول مما انكره المحققون من
الشيعة فنسبة الحاجبي اياه اليهم افتراء قوله عصيت امرا العصيان يطلق تارة على ترك المامور به كما في قوله
ثم انعصيت امري اي تركت مقتضاه واخرى على ما يستحق به الذم والعقوبة ولما كان ترتب الاول
على ترك الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثاني فسر قوله وذمه تصريحا لما هو المقصود واخراجا لغيره ثم
لما كان ترتب الذم على مجرد تركه يدل على كونه للوجوب حقيقة لا على تركه مطلقا وان كان مقرونا بغيره
من القرائن قيد الذم بقوله معللين لاخراج ذلك الاحتمال فصار حاصل البرهان ان مجرد ترك المامور
به مما يترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء في دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر وعلى هذا فقوله
وهو معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم بمجرد ترك الفعل ليس نفس الوجوب بل مسبب عنه فاطلق
عليه انه عين السبب لكمال التسبب في السببية وذلك فن البلاغة قوله لا يقال نمنع المقدمة القائلة بان
ذم العقلاء معلل بمجرد الترك لجواز ان يكون الذم بملاحظة القرينة فلا يدل على ان الامر للوجوب حقيقة
قوله لانا نقول اثبات للمقدمة الممنوعة بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه فليس الا بمجرد الترك
اقول فيه بحث لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند عدم قرينة الوجوب والجواب بالوجدان ودعوى
البداهة في مقام المناظرة اما السكوت او المعارضة بالمثل وقد يعترض على اصل الدليل بانا لا نسلم ان
حكمهم بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل بل لان الشارع اوجب اطاعة العبد
لسيده وهذا التنبي لان ذلك الايجاب فيما اوجبه السيد عليه لا مطلقا بدليل انه له الترك فيما خيره فيه
وفيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر قوله فليقدر له ذلك اشارة الى انتفاء
القرائن اي فليقدر انتفاء القرائن لو كانت في الواقع موجودة فالوجدان لتشهد ببقاء الذم على تقدير
انتفائها نعم ان الذم ليس الا بمجرد الترك اذ لو كان للقرينة مدخل فيه لزال بزوالها قوله فانحصر
اما لان يكون تمييزا للنسبة الشهادة الى الوجدان او مفعولا مطلقا اي شهادة عرف قوله وبضميمة
اصالة عدم النقل لما كان المطلوب ان الامر في اللغة حقيقة للوجوب ولم يثبت ذلك من الدليل
المذكور لانه انما يفيده انه في عرفنا كذلك اشار الى انه يحصل المطلوب بانضمام مقدمة اخرى اليه
وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل عن المعنى اللغوي الى العرفي فعلى هذا كانت في اللغة ايضا
كذلك والعرف تابع لها قوله ما منعك ان لا تسجد قبل الممنوع هو السجود لا عدمه والجواب
على وجهين الاول ان لا زائدة كما في الكشاف والثاني ان منعك مجاز عن دعاك حقيقة لان بين
الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق كما في المفتاح قوله والمراد بالامر اسجدوا دون المكتب
من امره واندفع بهذا التقرير ما قيل من ان هذا الدليل ان تم فانما يدل على ان مفهوم امر هو الوجوب

كتابخانه حسينيه ارشاد

لا مفهوم صيغة افعل والنزاع انما هو فيه قوله ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب قيل لولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب فقط لما كان الانكار والاعتراض على ترك السجود متوجها وكان له ان يقول ما اوجبت علي ولذا
تركته وفيه نظر لانا لا نسلم ان الانكار على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار ومما يؤيده ان
ما سوال عن حقيقة ما يقتضي تركه ولما كان السوال ههنا ليس عن حقيقته وجب حمله على انكار مجاز ذلك سببا
للترك ولا شبهة في استحقاق الذم لاجل ترك المطلوبات بسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نسلم ان الانكار
بمجرد الترك لجواز ان يكون بواسطة القراين وخصوص المادة ولئن سلمنا فنقول ان ذلك دل على كون
صيغة افعل للوجوب في الجملة ولا يدل على ان كلها كذلك وهو المطلوب ولئن سلمنا فنقول كانت الصيغة
في عرف اهل ذلك العصر للوجوب لا في اللغة وقد يجاب عن الثاني بان الذم والانكار يترتب على مجرد
مخالفة هذه الصيغة من حيث هي من غير نظر الى امر خارج عنه كالقراين وخصوصية المادة اما الاول
فلان الاصل عدمها واما الثاني فيعلم من سوق الاية وعن الثالث بان لا قائل بالفصل فاذا ثبت كون
هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك وعن الرابع بان الاصل عدم النقل قوله ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة وقيل الاذى في النفس والمال والولد وقيل تسلط
الجائر وقيل الختم في القلوب وقيل رد التوبة وقساوة القلوب وعدم تاثرها بالمعارف وفسر العذاب
بعذاب يوم القيمة قوله هدد سبحانه مخالف الامر بخوف اصابة الفتنة او العذاب قيل هذا الاستدلال
مبني على ان يكون الموصول فاعلا حقيقة وهو مم لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقامه محذوف من المخالف
مخالف الامر لا من يخالف الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى
من اسناده الى المفعول فوجب حمل كلام الله تعالى على ما هو اقوى واحسن الا لمانع ولا مانع هنا قيل
فليكن الفاعل مضمرا والموصول مفعولا واجيب بان الضمير لو كان لعاد الى المتسللين فيصير معناه
فليحذر الذين يتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم المخالفون
للامر فلا يصح ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم على انه يبقى ان تصيبهم فتنة بلا عامل لان الحذر لا يتعدى
الى مفعولين قيل فليكن مفعولا له للحذر او المخالفة واجيب بان اصابة الفتنة ليست علة للحذر
لاستحالة اجتماعها معه ولا للمخالفة لان المفعول له غرض لفاعل الفعل والمخالفون ليس غرضهم اصابة
الفتنة قوله والتهديد دليل الوجوب يعني تهديد مخالف الامر بالعذاب دليل على كونه للوجوب
اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله فان قيل منع لقوله هدد مخالف امره ان الاية انما دلت على ان مخالف
الامر مامور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوب الحذر الا بعد ثبوت كون فليحذر للوجوب وهو محل
النزاع فاذا لم يثبت وجوبه لم يجب الحذر فلم يتحقق التهديد قوله قلنا اثبات للمقدمة الممنوعة
بان هذا الامر اعني فليحذر للايجاب بدليل تعلقه باصابة الفتنة او العذاب ووروده في موضع الوعيد
فدل على التهديد فان قيل كون الامر المطلق للايجاب يتوقف على كون الامر المطلق للايجاب فيدور

قلنا كون الأمر المطلق للايجاب بطريق الحقيقة يتوقف على كون هذا الأمر مستعملا في الايجاب ولا عكس لجواز
ان يكون ايجاب هذا الأمر مستفادا من القرينة وهذا القدر كاف هنا قوله ومع التنزل اى مع التنزل
عن دلالته على وجوب الحذر فلا اقل من دلالته على حسن الحذر حين مخالفة الأمر وبهذا القدر يتم مطلوبنا
ايضا كون الأمر المطلق للوجوب قوله سفها وعبثا ولذلك يلام من يحذر عن سقوط الجدار لعدم
المائل وعن افتراس اسد في موضع لا اسد فيه قوله وكانه تأييد لما ذكره من ان مخالفة الأمر منكر والاعتراض
عند قوله قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم لما ذكره الشيخ المرتضى ان اسم الجنس اذا استعمل
ولم تقم قرينة مخصصة ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر للاستغراق الجنس اخذا من استقراء كلامهم
وفي هذا المقام نظر لأن المصدر عام بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المدلول المصدري و
الأمر في الآية محمول على ما يطلق عليه من الصيغ لئلا يرد عليه ان هذا خارج من محل النزاع اذ النزاع
انما هو في صيغة افعل لا في مفهوم أمر قوله على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو ان الأمر مطلقا للوجوب
خاصة قوله لم يحسن الذم اذ كان للمخاطب ان يقول لما كان الأمر لغير الوجوب ايضا حملته على ما وتركت
مقتضاه فلا استحق الذم والوعيد وبهذا اندفع ما قيل من انه لا يلزم من هذا الدليل كون الأمر للوجوب
حقيقة ولا يدل على انه ليس حقيقة في غيره ولا حاجة الى ان يقال لدفعه الأصل عدم الاشتراك قوله ذمهم
على مخالفتهم للأمر الذم مستفاد من سياق الكلام اذ ليس المقصود من الأمر بعوده الاخبار بعدم الركوع بل المقصود
ذمهم على ترك الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب لم يتوجه الذم لعدم وجود مقتضيه لا يقال انتم اثبتم الوجوب
بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب وهو دور لأنا نقول انما اثبت العلم بالوجوب
بالذم لا نفسه والذم يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور قوله فان كان الأول جاز ان يستحقوا الذم اقول للمعترض
ان يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع لان الذم والويل كليهما بسبب التكذيب وعدم اعتقاد مقتضى
الأمر وهذا لا يقتضي كون الأمر للوجوب لأن تكذيب المندوب ايضا يوجب الذم نعم لو ثبت ان اركعوا للوجوب
تم ما ذكره واما قوله ولأن الكفار عندنا معاقبون على الفروع فان اراد بها الفروع الواجبة فمسلم ولكن لا ينفعه
لانه لم يثبت وجوب المتنازع فيه بعد وان اراد بها الفروع مطلقا فممنوع وح فالاولى ان يكتفي
في الجواب عن هذا الاعتراض بما يجيء في الجواب عن الاعتراض الثاني فانه يدفع كليهما كما ستعرفه
قوله وعن الثاني بانه تم ترتب الذم على مجرد مخالفة الأمر اى رتب الذم على مجرد مخالفة مدلول
هذه الصيغة اعني اركعوا من حيث هي من غير ملاحظة خصوص المادة والامور الخارجية فدل ذلك
على ان الاعتبار في الذم بمجرد مخالفة قوله لا بالقرينة ولا بالتكذيب ولا بخصوص هذا الفرد فقد
ثبت بهذا ان مطلق الأمر للوجوب والا لما صح الذم على مجرد المخالفة وكذلك ثبت انه ليس
لغير الوجوب ايضا والا لم يترتب الذم ولكان للمخاطب ان يقول لما كان لغيره ايضا حملته عليه
فتركته كما مر قوله سادة الاتيان بالمامور به الى مشيتنا فكانه عليه السلام قال ان شئتم فعلتموه

وان شئتم ذكره وهو منفي الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا قوله وهو منفي الوجوب
ضرورة ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا فهذا في الحقيقة دليل للمثبتين لا عليهم على انه لو تم
لما دل على عدم امر اخر كون الصيغة للندب كلفظ المباح ايضا بعينه قوله وفيه نظر لانا لا نم ان صيغة
افعل عندهم لطلب الفعل على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق في السؤال ولو سلم فلا نسلم
ان السائل استعمل الصيغة فيه بل انما استعملها في الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط كيف ولو كانت
موضوعة لما ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمك كان استعمالها على سبيل الحقيقة وقد صرح
ائمة المعاني بان استعمالها في السؤال والدعاء على سبيل المجاز ومما يؤيده ان الاصوليين صرحوا بان
صيغة افعل تستعمل في خمسة عشر معنى وعدوا من جملة ذلك الواجب والسؤال فجعل السؤال قسيما للوجوب
ليشعر بانها ليست في السؤال للوجوب قوله للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب
قوله والمجاز وان كان مخالفا للاصل لان المجاز يحتاج الى الوضع الاول والى المناسبة بين المعنيين والنقل
بخلاف الحقيقة فانها تحتاج الى الوضع والمجاز مرجوح بالنظر الى الحقيقة لاحتياجه الى مقدمات اكثر
قوله والاشتراك المخالف للاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع والى قرينتين قرينة هذا وقرينة
ذاك والى الاخلال بالتفاهم وتناماو الى مستبعد وهو ارادة نقيض المط اذا كان مشتركا بين النقيضين
فاذا اطلق على احدهما وفهم الامر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد المرجوح بالنسبة
الى المجاز لان المجاز اغلب والكثرة في الوجه واللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وادعى متوترة وقال اكثر اللغات
مجازات والكثرة دليل الرجحان على ان المجاز تقديره وضعه للقدر المشترك قال رحمه الله تع في الحاشية
هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي وخصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان
الكلي الطبيعي موجود بعين وجود افراده واما على هذا القول وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية
تتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد الماهية وظاهر
ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ واريد معه فتعين مجازا انتهى انت تعلم ان هذه الحكومة
انما ترد على المستدل لو جعل المفسدة في وضعه لاحدهما اصل التجوز في الاخر اما لو جعلها انحصار طريق
استعماله في ذلك الاخر في التجوز فللظهور ان اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يجوز استعماله في كل
واحد من افراده بطريق الحقيقة وذلك بان يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم
ويستفاد الخصوص من القرينة وح فقوله اولا لاحدهما فقط لزم المجاز معناه لزم المجاز في الاخر
دائما والحاصل ان ليس الغرض من اثبات كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار من المجازية حتى
يرد عليه انها لازمة له بل الكل على هذا التقدير بل الغرض الفرار من انحصار طريق الاستعمال
فيها قوله وربما توهم تساويهما قال في الحاشية التوهم الذي حكيناه سمعناه عن بعض من عاصرناه
من مشايخنا قوله لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة قال في الحاشية اشارة

الى

الى بعد وضعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا من تركه فاما ان لا يرضى بالمنع منه او يرضى به والاول هو الندب
والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك وحيث ان العمدة في مباحث
الامر على اوامر الشارع ففرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فتامل قوله على انها مشتركة بين لغة اى مشتركة
الوجوب والندب اشتراكا لفظيا الخ والقرائن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة لا ينافي ما سيصرح
به من ان الامر عند الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب معنى مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافي
كونه معنى حقيقيا باعتبار وضع اللغة فالمراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ان اراد
كل الصحابة فممنوع واذا اراد بعضهم فلا يجدي نفعا لان غاية ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا
وهو ليس بحجة اصلا لا قطعا ولا ظنا على ان حملهم الامر على الوجوب يجوز ان يكون مستفادا من القرائن او منوطا
باجتهادهم فلا يصير حجة على غيرهم قوله وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك فينقل لان الواقعة قد
جرت في باب المناظرة بذكر حجتهم ومستندهم فلو كان لهم على ذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها لوصل الينا
قوله وقد بيناه في مواضع من كتبنا ان اجماعنا حجة هذا حق ان اراد به الاجماع الحقيقي ولكن تحققه فيما
نحن فيه ممنوع وممنوع ان اراد به الاجماع السكوتي لانه ليس بحجة اصلا عند المحققين قوله لوجود
امارات من جملتها عدم تبادر الغير وقد عرفت ان الوجوب متبادر الى الفهم قوله وكونه خيرا من الا
شتراك وجواز لترجيح مجازيته في الندب مع قطع النظر عن وجود امارة المجاز بعد ان الامر حقيقة
في الوجوب بالاتفاق فلا بد من ان يكون مجازا في الندب والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فوجب
ترجيحه قوله او بما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز مثل عراء اللفظ عن القرينة عند استعماله وعدم
عرائه فان الاول من علامة الحقيقة والثاني من علامة المجاز فلا الامر ثم ان استعمال اللفظ في
المعنى الحقيقي والمجازي لا يدل على كونه حقيقة فيهما وذلك للتفاوت المذكور قوله ولا يذهب عليك الخ قول
اراد السيد ان الصحابة حملوا كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب والندب على الوجوب توضيحه ان
الاوامر القرآنية والنبوية منها محمول على الوجوب بلا نزاع ومنها محمول على الندب كذلك ومنها محتمل
للامرين ظاهرا والسيد جعل الثالث مورد الحمل المذكور فكانه قال الصحابة حملوا كل امر مطلق محتمل
للامرين ظاهرا على الوجوب فلو لم يكن مطلق الامر للوجوب لما صح ذلك ويؤيده قوله وكان يناظر بعضهم
بعضا في مسائل مختلفة ولم يرد ان الاوامر القرآنية والنبوية كلها محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون
منافيا لما سبق منه ولو اراد ذلك لورد عليه سوى المناقشة المذكورة ان هذا لا يصح في نفسه لان
كثيرا من اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب اتفاقا وكان قوله فتامل اشارة الى ما ذكرنا قوله
لشيء من الطرق التي ذهب اليها ارباب المذاهب السبعة قوله وهو اما الآحاد ولا يفيد العلم وهو
مطلوب في هذه المسألة لانها علمية لا يكفي الظن فيها وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظن لا يكفي فيها لظهور
ان المسألة لغوية يتعلق فيها البحث بمدلولات الالفاظ ويكفي في اثبات مدلولاتها الظن والظهور

والا لنعقد العلم بالكثير الظواهر قوله او التواتر قيل بعدم الجزم بانه لو ثبت لثبت بدليل لا يحسن تجويز كونه متواترا
لان التواتر لا يسمى دليلا اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان المراد بالدليل ما يصلح سببا
للعلم مطلقا فاذا كان ضروريا فيشتمل التواتر قوله ممن يبحث ويجتهد في الطلب انما اقحم هذا القيد لئلا يقال
لا يجب في التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان يحصل التواتر لقوم دون اخرين فلا يتم عند القيد لابد للكل
من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم في طلبه فتصح في قوله فكان الواجب ان لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع
المذكور ويمكن ايضا نفي احتمال التواتر بانه متفق عليه بين الخصمين وقد يجاب عن هذا الاستدلال
بان ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالوقف ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل القطعي غير محقق فيه بعين
ما ذكرتم والاتفاق والظني لا يفيده وهذا الجواب ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشيء حتى
يفتقر الى دليل سلمنا الافتقار لكن لا نم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات
العقل قوله والجواب منع الحصر الخ اي منع حصر ثبوته العقل والنقل فان ههنا قسما اخر غيرهما وهو ثبوته
بالادلة التي قد ثبتناها من العرف والامارات الدالة من جهة الاستعمال على كون الاوامر المطلقة للوجوب
ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن من مقتضى صريحه يتوجه منع الحصر قبل الادلة المذكورة
مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الاحاد ولو بنى الجواب على منع كون الظن لا يكفي في مدلولات
الالفاظ فالعدول عن اختيار هذا الشق الى اختيار الشق الثالث وايراد ذلك المنع بعينه لا يخلو عن
زيادة مؤنة او لا غرض من ارتكاب هذه المؤنة الزائدة ان يبنى الواجب على امر مطابق للواقع فان
اختيار الاحاد ومنع عدم كفاية الظن في مدلولات الالفاظ وان كان كافيا في دفع الدليل لكنه لما كان
مطابقا للواقع اذ لم ينقل خبر يدل صريحا على ان الامر موضوع للوجوب فلا هذا والذي يظهر من كلام
بعض الافاضل ان ذلك القسم الاخر مركب من نقلي وعقلي مثلا اذا علمنا ان الشارع ذم مجرد تارك الامر
وحكمنا بان الذم على مجرد ترك لا يحسن الا على تقدير وجوبه حصل لنا العلم بان الامر للوجوب والدليل
عليه مركب من مقدمتين احدهما نقلية والاخرى عقلية ويرد عليه ان هذا النقل اما احاد او متواتر
فيعود السؤال المذكور وقد يجاب بانه متواتر ولكن لا يستلزم عدم المخالفة لجواز ان يكون ذلك العقل
نظريا قوله ومرجعها الخ اي مرجع تلك الادلة الى تتبع موارد استعمال صيغة افعل والامارات
الدالة على المعنى المقصود بطريق الوجوب عند اطلاق هذه الصيغة والحاصل ان تتبع موارد استعمالها
يدل على ان المقصود بها هو الوجوب قيل وفي قوله والامارات اشارة الى ان ما يثبت به الوضع
لا يلزم ان يكون مفيدا للعلم بل قد يكتفى بالظن واورد عليه بانه لا اشارة فيه الى ذلك اذ الامارات
قد يحصل من اجتماعها العلم وان كان كل واحد منها لا يفيد الا الظن وهذا كالحال في المتواتر فحجة قوله
من قال بالاشتراك الخ اي حجة من قال بان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة
واستعمالها فيها وظاهر الاستعمال الحقيقة ولا بعد لحملها الا بدليل ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل

على الوجوب

على الوجوب ما ذكرناه من انه هو المتبادر عند اطلاق الامر والتبادر من علامات الحقيقة وتجرد استعمالها في الندب
والاباحة لا يقتضي كونها حقيقة ايضا بل تكون مجازا لوجود امارته وهو تبادر الغير وكونه خبرا عن الاشتراك قوله
مشتركة بين الامور الاربعة اي مشتركة لفظيا بين الوجوب والندب اذ لا يتصور الاشتراك المعنوي هاهنا
لانتفاء القدر المشترك بينها قوله في احتجاج من قال بالاشتراك اي الاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب
وهو احتجاج السيد قوله فائدة يستفاد لهم مما ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها ويتغير طلبها فتصير كالمجاز
وكذلك يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف فيلحق بالحقائق وسر ذلك ان اجراء الالفاظ على ضوابطها الاصلية
ليس بواجب وانما هو بحسب الاختيار واذا تحقق هذا فنقول اذا بلغ المجاز في كثرة الاستعمال حدا صارت
الحقيقة معه مهجورة صار المجاز حقيقة عرفية يحمل اللفظ عليها عند الاطلاق وان لم يبلغ هذا الحد فان
كان اقل استعمالا من الحقيقة حمل عليها عند الاطلاق بلا نزاع وان ساواها او غلبها فالامر مشكل عند
الاطلاق لان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة يرجح المجاز والحق التوقف في مثله ان وقع في الكتاب والسنة
الى ان يجيء تفسيره عن اهل الذكر عليهم السلام قوله صيغة الامر مجردها اي عارية عن قرائن الوحدة والتكرار قوله
وانما تدل على طلب الماهية اي الماهية للملفوظ المعراة عن الخصوصيات فهي من حيث هي عام بملاحظة الاشتراط
مدلول تلك الصيغة قوله افعل ابدا لك بشرط الامكان كما قال الامدي قوله ثم يدرو الايما هي الاولى
لانها هي اي فلم يدرو ما هي موضوعة للمرة او التكرار او القدر المشترك وانه هيهنا مذهبا خامسا نسبه
العلامة في تهذيبه الى المرتضى وهو ظاهر كلامه في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي بينهما ودليله حسن
الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت لاحدهما او لام يعمها لتبادر
فلم يحتج الى الاستفهام ولاستعمالها فيهما وظاهر الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام
يحسن عن افراد المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال اموءمنة ام كافرة وعن الثاني ان الاستعمال
عام ولا يدل على احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول منهم
من فسر مذهب الوقف بحيث يحتمل ارادة مذهب الاشتراك حيث قال يحتمل ان المراد انه لم يدر ما
هو موضوع لهذا او ذلك وان يكون المراد علم مراد المتكلم اي هو مشترك لفظي بينهما ولا ندري ايها
هو مراد المتكلم منهما الحاشيتي وقال قطب المحققين ومنهم من توقف اما لدعوى الاشتراك او لعدم
العلم بالواقع وعلى التقديرين فالصيغة المجردة لا يقتضي شيئا منهما على التقديرين وهو المراد من الوقف
انتهى اقول هذا ليس بسديد لان دليلهم الاتي لا يناسب الاشتراك اصلا فتامل قوله لنا ان المتبادر
من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل اي المتبادر من صيغة افعل ونحوها طلب ايجاد حقيقة الفعل اعني
المصدر الذي هو جزء مادي لهذه الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ضرورة ان الجزء تباينه
خارجية عن الحقيقة المشتركة واعترض بان خروجها لا يستلزم عدم دلالة الصيغة عليهما لجواز
ان يكون احدهما او كلاهما لازمين لماهية الطلب واجيب بانهما غير لازمين لهما اما التكرار فلان

المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون لازما للمهية ولا لوجودها واما المرة فلانها وان كانت لازمة لوجودها اذ هي من ضروريات الوجود الا انها ليست لازمة للمهية لفهمها بدونها او لانها متحققة في التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم اللزوم في المهية المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالات لان المفروض ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع فلو دلت عليها بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية والبحث ليس فيها قوله ونحوها كالشدة والضعف والالة وامثالها قوله وكذلك غير متناول للعدد لان نسبة العدد الى اصل الفعل كنسبة الزمان والمكان والالة اليه على السواء فكما لا يدل الفعل على هذه بالاتفاق كذلك لا يدل على ذلك قوله لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها اشارة الى ما يرد هنا عن ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة لها وهو خلاف ما زعمتم فاجاب بان حصول الامتثال ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها بل بواسطة صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة مع جوابه فيجيء ما مر من المجال وما ذكره هنا اجيب بان ذكره هنا الغرض دفع السؤال وهناك لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة قوله وتقريبها اخر اشارة الى ان في هذا التقرير اعادة مفاد الدليل المذكور بعبارة اخرى اوضحها الامر بمجرد طلب مهية الفعل والوحدة والتكرار خارجان منها الا انه ناسبهما سابقا على المكان والزمان في عدم الدلالة وبقي هنا انهما من صفات الفعل الموصوف لا دلالة له على شيء عن صفاته فالدلالة عليه ايضا لا دلالة له عليه فالفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ما ذكرناه والثاني ان التقرير الاول يدل على ان الصيغة لا دلالة لها عليهما وضعا واما التزاما فلا والثاني يدل على انه لا دلالة لها عليهما اصلا وتنبيه الى انه جعل هذا دليلا على حدة على المطلوب كما فعله الحاجبي ليس له كثير فائدة قوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اي المعنى المصدري يرد عليه اولا ان الوحدة والتكرار وان كانا وصفين للمعنى المصدري لكن يجوز ان يكون الصيغة بهيئتها موضوعة للصفة والموصوف معا والى هذا اشار بقوله وما يقال وثانيا ان الاصوليين اختلفوا في ان المطلوب بالامر المطلق هل هو نفس المهية المطلقة او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك ان الجزئي هي المهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثا ان ابن الحاجب صرح في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للمهية مع قيد الوحدة المطلقة واطلاقه على الواحد بالحقيقة بخلاف علم الجنس فانه موضوع لنفس المهية واطلاقه على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات كيف يصح منك دعوى التبادر تارة وعدم الخفاء اخرى ويمكن ان يجاب عن الاول بان الامر حقيقة في الماهية بالوحدة ولحوقها بالتكرار من غير تناقض ولا تكرار فيدل ذلك على انهما ليسا بداخلين في الموضوع له ولو قيل احدهما للتأكيد والاخر لصرفه عن الظاهر الى خلافه فيجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التأكيد خلاف التأسيس وحمل اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الاصل النظم وعن الثاني

بلغ

بان من قال المط هو الجزئي مراده ان المط هو الصيغة من حيث هي ولكنها لما لم يكن موجودة الا في ضمن فرد ما
كان الفرد هو المط بمقتضى الفعل لا بدلالة اللفظ وعن الثالث بان صاحب المفتاح صرح في بحث التوقف
بالعلم ان المصادر في غير المصادر المنونة واما المصادر المنونة فهي للطبيعة من حيث هي بلا خلاف قوله فلا
يدل على صفة الضرب لان دلالة المصحوب في المعاني الثانوية انما هي لدلالة المعاني الاولية عليها ونوقش
بحكم المقدمة الاولى ان الجزء الاول لا يدل على الثانوي فاللفظ ايضا لا يدل عليه قوله وما يقال لي حاصله
ان الفعل بحسب المادة يعني المصدر لا يدل على الوحدة خلافا لما ذكرت فلا يجوز ان يدل عليها بحسب الهيئة
بان يكون هو تلك الهيئة موضوعا للموصوف والصفة جميعا والنزاع انما وقع في هذا لا في الاول قوله
فيلزم التكرار في الوجود بل قيل انه ذلك ثم يجوز ارتفاع الضدين فلا يلزم من نفي احدهما دائما اثبات الاخر
واجيب عنه اولا بان المفروض الكلام في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى احدهما
ثبت الاخر قطعا وثانيا بان المراد بالضد الضد العام اعني الترك من المعلوم ان دوام الكف هو ترك
الفعل انما يكون بذلك الفعل قوله او لعل التكرار انما يفهم من دليل اخر كالاجماع والسنة والتقييد
بعلة او شرط لا من ذلك لا بمجرد الامر ولهذا فيما وجدنا بوجه ان الصوم في كل عام مرة والصلوة في كل يوم
خمس مرات فالتكرار مختلف ولو كان بمقتضى الامر بنفسه لما كان كذلك قوله وهو باطل لان اللغة انما تثبت
بالنقل على ان النهي عند كثير من المحققين منهم المصنف كالامر في عدم التكرار فلهم ان يمنعوا اصل قياسكم قيل
ولو سلم ثبوت اللغة بالقياس فانما هو بالقياس الصحيح وهذا القياس غير صحيح لانه قياس احد المتناقضين
على الاخر لما بينهما من المنافية المنافية للقياس اقول هذا ليس بشيء لان العلة وهي الطلب الجازم
موجودة فيهما وعند الاشتراك في العلة يجب الاشتراك في المعلول مع ان المط في النهي هو طلب كف على ما قيل
قوله فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة بخلافه ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال المهية في الوجود
وانما هو يتحقق اذا منع ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال فرد ما يكون قد ادخل تلك
المهية منه لاشتمال ذلك الفرد عليها وهو مناف لمقتضى النهي بخلاف الامر فان المط منه ادخال المهية في الوجود
وهو يتحقق في الاتيان بفرد ما لتحقق المهية المطلوبة فيه قوله وايضا التكرار في الامر مانع من فعل غير
المامور به اذ لو كان للتكرار يعم جميع الاوقات الممكنة لانه ليس في اللفظ ما يشعر بتخصيصه بوقت دون
اخر فلو حمل على بعض الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم جميع الاوقات منع من فعل غيره فيه لاستحالة
اجتماع الضدين ويستلزم ذلك فساد امر معاشه ومعاده ولذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف
على الاطلاق وانه خلاف على انه يوجب ذلك لان نسخ الامر بكل تكليف بعده اذ هذا التكليف يستلزم رفع حكمه
في بعض الاوقات وهو النسخ قوله اذ التروك يجمع ويجامع كل فعل كترك الزنا والشرب والشتم والضرب
فانها تجمع وتجامع فعل الصلوة مثلا قوله وعن الثالث نحن نسلم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده لكن
نمنع ان اراد بالضد في قوله الامر بالشيء نهي عن ضده الضد الخاص اعني الاشياء الوجودية المانعة لفعل

فان كان ذلك دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت مثلا الامر بالحركة دائما يقتضي المنع من السكون دائما والامر بالحركة في ساعة يقتضي المنع من السكون فيها لا دائما واجع

المامور به او الضد العام بمعنى احد هذه الاشياء لا بعينه فذلك ثم وسيجيء ان الامر بالشيء غير مستلزم لحما او ان اراد به الضد العام بمعنى الترك فهو مسلم بنا على ان جزء مدلول الامر بمعنى الترك والامر دال على المنع منه وهو معنى النهي لكن نمنع على هذا التقدير وعلى التقديرين الاولين بعد التسليم كلية الكبرى والمراد بقول المجيب عن ضده الضد الخاص والضد العام بالمعنى الاول المتعلم لها اثيره في كلم الضد الخاص في خبر المنع ايضا وقوله او نخصص بالجر عطف على التسليم وقوله واراده الترك منه اي من الضد العام احترازا عن الضد العام بمعنى احد الاشياء كما مر قد عرفت انه منه اي تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان الجواب عن الضد الخاص والعام المقارب له اولا بمنع الصغرى وثانيا عنهما وعن العام بمعنى الترك بمنع كلية الكبرى قوله فلان كان دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت فهم الدوام من النهي الضمني يتوقف على فهمه من الامر فلو انعكس لزم الدور قوله يقتضي المنع من السكون دائما اذ لو جاز السكون في الجملة لزم التناقض قوله المنع من السكون فيها ضرورة ان ضد الحركة في ساعة تلك الساعة لا مطلقا قوله ولو كان للتكرار لما امه الاولى ولو كان للماهية او التكرار لما امه اذ المقصود نفي المذهبين كليهما قوله والجواب انه انما صار ممتثلا لحصول جميعها ان هذا الجواب لا يتاتى على راي القائلين بالتكرار مع ان دلالة الدليل على نفي التكرار اظهر من دلالته على نفي الماهية ويمكن لهم ان يجابوا بانه صار ممتثلا لان القرينة تدل على عدم التكرار والا فلا يتم الامتثال قوله لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما نسب الامتثال الى فعل المامور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما نسب الامتثال اليها لانها من ضروريات الوجود لا بخصوصها من حيث هو او لدلالة القرينة على اعتبار خصوصها اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال فيما بعدها قيل فيه نظر لان الفعل في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي لذلك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فالتوقف بانه اذا كان لطلب الطبيعة كان ممتثلا بالمرة الثانية واذا كان للمرة لم يكن كذلك محل بحث واجيب بان مرادهم بالمرة الواحدة لزوم الاقتصار عليها من غير زيادة كما اشار اليه المصنف في تفصيل المذاهب فعلى هذا الفعل في المرة الثانية ليس من افراد المرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية لما عد ممتثلا كمن كان عليه ركعتين فاتى بثلاث ركعات فانه غير ممتثل قطعا قوله بمثل ما مر في الاصل المتقدم قوله ومنا انه اذا ثبت اي كونه للمهية او المرة او التكرار قوله بمنع الخلاف اي ممن يحث ويجتهد كما مر قوله وذلك كاف اي السبق والتبادر الذي يكفي في اثبات ما يماثله عادة في تعيين مدلوله وقد عرفت وجه العدول عن اختيار الامادة الى هذا انفا قوله وجماعة منهم صاحب المفتاح ووافقهم في ذلك كل من قال بالتكرار ليحصل ما هو المطلوب وهو استغراق الاوقات قوله فيتوقف كما هو شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق قوله منهم المحقق ومنهم ايضا مشاهير المخالفين كالحاجبي والشافعي والغزي وصاحب المنهاج قوله لنا نظير ما تقدم يتوجه الى هذا جميع ما قلناه فيما تقدم فلا نعيده قوله مدلول الامر طلب لحقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور والتراخي لا بحسب المادة ولا بحسب

الصيغة

وقف كتابخانه آستان قدس رضوى (ع)
... شاه دودوان حسينى كى استوان

الصيغة ش واجيب عنه بان ذلك انما يفهم بالقرينة وهذا يندفع ايضا ما احتج به صاحب المفتاح على الفورية
حيث قال لتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة
التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه
غيّر الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما
ق م طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل ولما حسن عده
في العصاة لا يقال الاصل عدم القرينة لانا نقول العادة حاكمة بوجودها والا فالعصيان ثم ش
اذا تركه للادب لان الامر استعملوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فلا يرد ان البحث في الصيغة
لا في لفظ الامر ش ولو لم يكن للفور لم يتوجه عليه الذم الملازم مع تمكنه لان قصد المخاطب بالترك في الموسع
ايضا مما يوجب الذم سيما اذا كان ذلك القصد مقرونا بالتجبر والاستكبار كما في هذا المقام بدليل ابى
واستكبر وانا خير منه على هذا كيف يتمشى منه ان يقول سوف اسجد له وقد ذكرنا فيما تقدم ما
يقوي هذا المنع فتذكر ق مقيد بوقت معين فليس بمطلق والنزاع انما هو فيه ش والدليل على التقييد
انه لانه رتب السجود على هذه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقيبها من غير مهلة
ولانه رتب الامر على الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة للجزاء ش واما انتفاء اللازم فلانه لو صح
قبله هذا ايضا عائد الى تكليف المحال لان التاخير الى وقت معين لا يعلم اصلا لا يقاء فيه وعلم التلافي
عنه ح ش ولا نزاع في امكان اي امكان التصريح بجوازه بان يقول افعل وقد نفيت عنك الفورية
مع ان الدليل على عدم شرع التاخير جار فيه بعينه وهذا نقض اجمالي ش لو كان التاخير متعينا
اي لو كان تاخير الفعل الى آخر زمن الامكان متعينا ولم يجز الاتيان به على الفور وهذا الجواب
نقض تفصيلي لانه يمنع الملازمة ش وهو فعل المامور به قال الآمدي لا نم انه فعل المامور به فان
دلالة الآية على وجوب المسارعة الى سبب المغفرة انما هي من جهة الاقتضاء دون المنطوق
والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب للمغفرة ويختص بما اتفق على وجوب
تعجيله من الافعال كالتوبة ونحوها ولا يعم كل فعل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومه ايضا
ان فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا ش وانما يتحقق المسارعة
والاستباق بان يفعل بالفور المحض ح فان المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو
الاتيان بالمامور به عقيب الامر من غير مهلة وهما يتحققان في الموسع بالاتيان بكل فرد بالنسبة
الى فرد بعده للتهمم الا ان يقال ثبت وجوبهما ولم يقل احد بوجودهما في غير الفور اتفاقا
فثبت وجودهما في ضمنه وهو المطلوب قال قطب المحققين هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على
وجوب الفور شرعا والكلام انما هو في دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب عنه صاحب
النقود بانه اذا ثبت ذلك شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل ش لانهما انما يتصوران في

لانا انما يتصور ان في الموسع دون المضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه و استبق ولما كان العرف خاص بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة وه
استباقا فلا بد من حمل الامر في الآيتين على الندب لا الايجاب مفاد الصيغة فيها منافيا لما يقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامل الكامل كل مخبر كالقائل زيد قائم وعمرو عالم وكل منشئ كالقائل هل قام زيد ما اعتقد
الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب رد بجوابه اما اولا فبانه قياس في اللغة لا يثبت الامر في افادته الفور على غيره من الجزء الانشاء وبطلانه

الموسع دون المضيق قيل عدم تصور هما في المضيق ثم كانت المسارعة والاستباق الاتيان بالفعل من غير توان ولا منافاة بينهما وبين المضيق فلا يتم ما ذكره لصرف الامر عن الوجوب والجواب انه لا يقال لغة ولا عرفا لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع او استبق والتواني لا يكون عنه امكانه وهو في المضيق غير ممكن والايجاب مفاد الصيغة فيها منافيا لما تقتضيه المادة يعني مفاد الصيغة وهو الوجوب يقتضي عدم جواز تاخير المامور به ومقتضى المادة اعني المسارعة والاستباق جواز تاخيره فبينهما منافاة وذلك غير جائز فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون عنى بادروا ودليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل الاول راجح لاصالة عدم الفورية انتهى اقول لو لم يكن هذا قلت وجه ان مفاد صيغة الامر في الآيتين على تقدير حملها على الوجوب هو الطلب الفورية المامور به دون القطع لان هذا الدليل ظني والظن بها لا يقتضي عدم جواز تاخيره ضرورة ان نقيض المظنون محتمل وان كان مرجوحا وهذا القدر كاف لصحة استعمال المسارعة والاستباق لانهما يقتضيان جواز التاخير مطلقا فلا منافاة بين مفاد الصيغة ومقتضى هيئاتها فتامل قوله انما يقصد به الزمان الحاضر لا يرد عليه ان كون كل مخبر وكل منشئ غير قاصد الا الحال ممنوع لعدم جريانه في نحو قام زيد وسيقوم وهل قام مما قصد فيه الماضي او الاستقبال لان الكلام في المجرد عن القرائن وتلك الامثلة مقترنة بالصيغة والسين ونحوهما نعم يرد عليه اولا ان القول بان القائل زيد قائم غير قاصد الا الحال مبني على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لم يتلبس بالفعل وهو ممنوع وثانيا ان دلالة الاسمية على الزمان ممنوعة قال الشيخ عبد القاهر المقصود بالاخبار ان كان هو الاثبات المطلق ينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض الاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال في موضع آخر موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير ان يقتضي انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا ولو سلم فلا نم ان الدلالة بحسب الوضع فالمستفاد من القياس على تقدير صحته ان الامر يدل على الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا فلا يتم التقريب ولو سلم فغاية ما في الباب ان الاسمية دالة بحسب الوضع ان مضمونها وقع في الحال وح فالمستفاد من القياس ان مضمون الامر اعني طلب الفعل وقع في الحال ولا يدل على ان ذلك الفعل المامور به لا بد من ان يقع فيها فلا يتم المقصود وكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب لا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيد قائم خبر والامر انشاء وبينهما مباينة كلية فلا يصح قياس احدهما على الآخر لان مدار صحة القياس على الاشتراك في العلة والعلة هاهنا اعني كونه كلاما مجردا عن القرائن مشتركة وقد مر مثله قوله قياس في اللغة اورد عليه بعض المحققين بان الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس قياسا اذ لا يعتبر فيه كون المقيس عليه اعم واغلب واجاب بان اثبات اللغة انما يكون بالنقل والاستقراء وكلاهما منتفيان وهنا الحاق الفرد بالاعم فيهما فان قلت يمكن ادخاله في الاستقراء بان استقرينا فما رايناه من الكلام وجدناه

وبطلانه بخصوصه ظاهر واما ثانيا فبالفرق بينهما بان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال الذي هو عبارة من الفور وكلاهما محتمل فلا عبارة في الحمل على احد الابدليل انتهى ان اريد ان النهي يفيد الفور فيفيده الامر

دالا على الحال تحصل لنا الظن بان كل كلام كذلك والامر من جملته قلنا الامر من الكلام الذي ... اثباته وكونه دالا
على الحال متنازع فيه قلتم الاستقراء ... وبطلانه بخصوصه ظاهر اى بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظاهر
وان قلنا بجوازه في الاحكام وقد مر مثله ... لا يمكن توجيهه الى الحال بخلاف غير الامر فانه متوجه الى الحال
كوقوع الطلاق في قوله انت طالق فانه لا يتاخر عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان الحاضر في الدليل
ليس هو الان الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوايل المستقبل والفور وهو اوايل
المستقبل داخل فيه والجواب ان الحال هذا المعنى محدود باول الكلام واخره والواقع في هذا الظرف انما هو مضمون
الامر اعني الطلب دون المطلوب والامر تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور وهو استقبالي قطعا
ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر ... اما مطلقا اى اما استقبالا مطلقا سواء كان متعقبا للحال وهو
الفور او غير متعقب وهو التراخي ... وايضا انما عد هذا مع السابق دليلا واحدا مع انه امكن جعلهما
دليلين لانهما مبنيان على امر واحد وهو ان النهي يفيد الامر ... وهو يقتضي الفور اى النهي يقتضي الانتهاء
من المنهي عنه على الفور وهو يتوقف على فعل المامور به على الفور فكان الامر مقتضيا له على الفور ... وجوابه يعلم
من الجواب السابق اما الجواب عن الاول فبانه قياس في اللغة وبالفرق من وجهين واما عن الثاني فبمنع ان
الامر بالشيء نهي عن ضده ومع التنزل فبان النهي بحسب الامر فورا وغير فور ... احتج السيد على مذهبه
وهو ان الامر مشترك بين الفور والتراخي لفظا ... لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ لو اختص باحدهما
او بالقدر المشترك لتبادر ذلك الى الفهم ولم يحتج الى الاستفهام ... والجواب ان الذي الخ جواب عن دليله
الاول توضيحه ان ظاهر استعمال اللفظ في شيئين انما يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا تساوت نسبتها
اليهما اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل انت خبير بان هذا الجواب
ايضا لا يتاتى عند القائلين لا يتمشى على الفور ويمكن اخراج جوابه عن هذا ... ويكفي وحسن الاستفهام نقض
تفصيلي بمنع قوله والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ هذا الجواب ايضا لا يتاتى عند القائلين بالفور
ولكن يمكن استنباطه ايضا ... فائدة اذا قلنا بان الامر للفور الخ اعلم انا اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي
فلا نزاع في انه ان فات في اول او في اثناء الاوقات وجب الاتيان به في غيره بمقتضى ذلك الامر واما ان
قلنا بانه للفور فاما ان يكون هناك دليل على وجوب الاتيان به في غيره ان فاته او دليل على عدم وجوبه
فلا نزاع في وجوب الاتيان به على الاول وعدمه على الثاني الا ان ذلك الاخراج عن محل النزاع واما
ان لا يكون هناك دليل اصلا لا على هذا ولا على ذلك وهذا محل النزاع فمنهم من قال بوجوب الاتيان به بمجرد
ذلك الامر ومنهم من قال بعدم وجوبه وثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور
به فالاصل فيه القضاء على الاول حتى يصدر منه ما يدل على عدمه والاصل فيه عدم القضاء على الثاني حتى
يصدر منه ما يدل على وجوبه ... احتجوا للاول الخ اقول دلالته هذا الدليل ظاهر على نفي الفور اظهر
من دلالته على وجوب الاتيان بالمامور به بعد فوات الفور وانما قلنا ظاهر لانه يمكن تقريره على وجه

ان

ينطبق على المتنازع من وجهين احدهما ان الامر ان كان للفور كان مقتضاه كون المأمور فاعلا لذلك الفعل في هذا الوقت
وهذا مقيد والمطلق اعني كون المأمور فاعلا على الاطلاق جزء منه والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه والمطلق
من مقتضيات الامر ومن مقتضياته ايضا المقيد وبفوات الثاني لا يفوت الاول وذلك يوجب استمرار الامر
بالمطلق عند فوات المقيد كما كان الامر متعلقا به حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان المأمور به هو المقيد
من حيث هو مقيد وتعلق الامر بالجزء انما هو باعتبار تحققه في ضمن الكل وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال
وسر ذلك ان خصوص القيد يجوز ان يكون له مدخل في حصول ما به يتعلق الامر به من محض الحسن والمصلحة
فبفواته يفوت المرجح وبفوات المرجح ينتفي الامر وثانيهما ما اشار اليه المص بقوله هذا وهو ان مقتضى الامر
انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى يلزم انتفاء الامر بانتفائه بل وجوب الفور انما
نشأ من دليل آخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم منه فوات
مقتضاه بل يجب استمراره [illegible] يجري مجرى قوله لي وذلك لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الا
تيان بالفعل في الزمان المتصل بزمان الامر كان قوله افعل يجري مجرى ان يقول افعل في الزمان المتصل
بزمان التكلم [illegible] فالمسئلة لغوية لان بناها على ان افعل هل هو موضوع لغة لطلبه اولا لذلك [illegible] فكان
الواجب ان يبحث عنه لانه بل ادعى مذهب اذا بنى مذهبه على امر يتعرض لدعوى وجب عليه باثباته ليثبت
مذهبه والفريقان لم يتعرضوا لبيانه نفيا واثباتا [illegible] والتحقيق في ذلك وراي في ان المكلف اذا لم يأت
بالمأمور به في اول اوقات الامكان هل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا [illegible] ولا ريب بفواته في
فوات وقته لان الوجوب اذا كان في وقت يفوت بفوات ذلك الوقت وحاصله ان المعتبر هو المقيد
من حيث هو مقيد ولا ريب في انتفائه عند انتفاء القيد ولا يجوز لهم ان يقولوا امرنا بالفعل بخصوصه
بوقت وبفوت الثاني لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول على ان المأمور به وان كان
متعددا عقلا لكن التعدد فيه خارجا ممنوع لجواز ان يكون بسيطا يعبر عنه بذلك المركب بل الحق هذا
كما قال الحكماء ان النوع الاضافي وان كان مركبا في الذهن من الجنس والفصل عليه لان الحمل يقتضي
اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حملا باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما في الوجود
العقلي ليفيد [illegible] والجاب المسارعة والاستباق لم يصير موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه مدلول الاوامر
مطلقا والنصوص مقتضية مخصصة بالفور واذا عصى المكلف بتركه اولا وجب الاتيان به ثانيا كما هو مقتضى
الامر فينبغي في القول لسقوط الوجوب ينحظ لان كلا من قال بالتكرار يقال بالفور كما ذكرنا سابقا
وصرح به الاصوليين وعلى هذا لا يستقيم القول بسقوط الوجوب عند كل من قال بالفور اللهم الا ان
يقال الفور عندهم مستفاد من خارج لا من مجرد الصيغة فهو داخل في قوله ومن اعتمد على الاصح
في ان دلالة العموم المستفاد من قوله والذي يظهر من كلامهم ارادة المعنى الاول ثم [illegible] على ان الامر بالشيء
مطلقا ما يتعلق به الامر اما مطلق وهو على ما فهم بعضهم ما لا يتوقف تعلق الامر به على مقدمة وجوده

لكنه لا تركيب فيه في الخارج الا امتنع حمل الجنس والفصل

مخصوصة

يقتضي ايجاب الاتيان به شرطا كان او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا وفصل بعضهم فوافق في السبب وخالف في غيره فقال بالعدم وجوبه واشتهر حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه وكلامه في الذريعة والشافي غير مطابق للحكاية ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي حيث حكى فيه عن بعض العامة اطلاق القول بان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وقال ان الصحيح في ذلك التفصيل بانه ان كان الذي لا يتم الشيء الا به سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير السبب وانما هو مقدمة للفعل وشرط فيه لم يجب ان يعقل من مجرد الامر انه امر به ثم اخذ في الاحتجاج لما صار اليه وقال في جملته ان الامور في الشريعة على ضربين احدهما يقتضي ايجاب الفعل دون مقدماته كالزكوة والحج فانه لا يجب علينا ان نكتسب المال ونحصل النصاب او نتمكن من الزاد والراحلة والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه وهو الصلوة وما يجري مجراها بالنسبة الى الوضوء فاذا انقسم الامر في الشرع الى القسمين فكيف نطلق القول واحدا

من حيث هو كذلك واما مقيد وهو بخلافه وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون الشيء مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة ومقيدة بالنسبة الى الوقت والقدرة والحيثية معتبرة في تعريف الاضافات كما صرح به الشيخ في الشفاء في مبحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول قوله مطلقا احترازا عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة مثلا لا يقتضي ايجاب مقدماتها التي لها مدخل في تعلق الامر بها كالنصاب والاستطاعة والوقت اتفاقا بل يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به فيجب تحصيله وينبه عليه ذكروا انما لم يقل امر بما لا يتم الامر الا به لئلا يتوهم ان الامر بالشيء نفس الامر بمقدماته في الحقيقة حوله لانه لو تبادر ذلك فانما هي في السبب لا مطلقا كما ستعرفه شرطا كان او سببا او غيرهما المراد بالشرط هو الشرط الشرعي وهو ما لا يتاتى الفعل بدونه عقلا وعادة الا ان الشارع جعله شرطا لايقاعه على الوجه المشروع كالوضوء للصلوة والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه وهو المعبر عنه بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطعام للاشباع والمراد بغيرهما المقدمات العقلية والعادية اما الاولى فهي ما لا يتاتى الفعل بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا ايضا كنصب السلم للصعود وكترك جميع الاضداد في الواجب وفعل ضد واحد في الحرام واما الثانية فهي ما لا يتاتى الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا عاديا ايضا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وستر جزء من الوجه لستر الراس كله وانما اتى بقوله او غيرهما مع ان ذلك الغير ايضا شرط كما عرفت ولم يرد بقوله شرطا مفهومه الاعم الشامل للكل احترازا عن ايهام تخصيص الشرط بالشرعي واخراج غيره وتصريحا لادخال ذلك الغير قوله مع كونه مقدورا احترز به عما لا يكون مقدورا فان الامر لا يقتضي ايجابه لان التكليف بالاحاطة ثم كالصلوة فان الامر بها لا يقتضي ايجاب الوضوء اذا لم يكن مقدورا لعدم الماء او لعدم القدرة على استعماله بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم فان لم يكن مقدورا لم يقتض شيئا منهما او فيه نظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون باقيا مع عدم القدرة على الطهارة اصلا او يكون ساقطا الاول يلزم التكليف بالاتفاق لان وجود ذي المقدمة مع امتناعها محال وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا بل مقيدا وهو ايضا باطل ثم اقول انت خبير بان الكلام في مقدمات المطلق فقوله مع كونه مقدورا مستدرك اذ المطلق بالنسبة الى غير المقدور مقيد لا مطلق فليس للمطلق من حيث هو مطلق مقدمة غير مقدورة حتى يحتاج في اخراجها الى هذا القيد قوله وخالف في غيره اي غير السبب مطلقا سواء كان ذلك الغير شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهنا مذهبان اخران لم يذكرهما المص احدهما انه لا يجب شيء منهما سببا كان او غيره وثانيهما انه يجب الشرط الشرعي دون غيره واشتهرت حكاية هذا القول والعلامة من اهل تلك الحكاية قوله ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي البادي يجوز ان يكون بالهمزة من بداء وبغيرها من بدا اذا ظهر اي ولكن كلامه في الكتابين يوهم ذلك القول في اول حدوث الراي او في ظاهر حدوث الراي واراد بذلك ان هذا القول يجيء عن كلامه على الاحظ ظاهر الكتابين من غير تدبر وتامل فيهما اذ يعرف انه يقول بوجوب جميع مقدمات المطلق سببا كان او غيره قوله وقال في جملته ان الامر في الشريعة ورد على ضربين الخ بين السيد قدس سره ان الواجب على

وفرق في ذلك بين السبب وغيره بانه يحال ان يوجب الشارع علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل

قسمين مقيد ومطلق وان ما يتوقف عليه الاول اعني مقدمات الوجوب غير واجب بخلاف ما يتوقف عليه الثاني اعني مقدمات الفعل والوجود فانه واجب مطلقا سببا كان او غيره حيث حكم في الضرب الثاني بوجوب مقدمات الفعل على سبيل العموم واما ذكر الصلوة والوضوء فعلى سبيل التمثيل ولانه لم يقل بوجوب غير السبب دونه على ما هو المعروف في الاصول ومن هنا ظهر ان كلامه في الكتابين غير مطابق للحكاية فنقول ليس مقصوده من التفصيل ان السبب واجب دون غيره ليناقض اول كلامه آخره بل المقصود منه ان الامر المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بالسبب في الحقيقة بخلاف الامر المتعلق بذي الشرط فانه متعلق به وبالشرط جميعا والغرض منه دفع ما يتوهم من اطلاق العامة ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به وهو ان الامر بذي المقدمة مطلقا سببا كان او غيره نفس الامر بالمقدمة لا به وعلى هذا لا تناقض بين كلاميه وفيه نظر من وجهين احدهما ان هذا التناقض وان اندفع بذلك التوجيه لكن يتحقق التناقض بوجه آخر لان التفصيل بهذا المعنى يناقض ما صرح به في الضرب الثاني من ان الامر متعلق بالمجموع مطلقا وثانيهما انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره كما فهمه الحاكي فيحمل قوله والامر وما في الشرع في محل بيان محل النزاع وتوضيح ذلك ان اطلاق العامة يشعر بان النزاع في وجوب مقدمة الواجب على الاطلاق سواء كان ذلك الواجب مقيدا او مطلقا كما يشعر به قولهم اذا انقسم الامر في الشرع الى قسمين فكيف تجعلهما قسما واحدا فبين في شرحه ان الواجب على ضربين مقيد ومطلق والنزاع انما هو فيما يتوقف عليه الثاني دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل النزاع نعم ظاهر قوله والضرب الاخير يجب فيه مقدمات الفعل يدل على ان مذهبه ليس المراد ذلك بل المراد انها يجب عند القائلين بالوجوب والامر في ذلك هين وعلى هذا لا تناقض اصلا وصحت الحكاية

ثم ان وفرق في ذلك بين السبب وغيره مقصود السيد على ما فهمه المص بيان ان مقدمة المقيد لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب لان الامر به انما يكون بعد تحققها وهي ان كانت سببا يستلزم وجوده فالامر به حينئذ امر بالموجود وانه ممتنع واما مقدمة المطلق فانها اعم من ان يكون سببا او غيره لان الامر به يصح مع وجودها وعدمها فيصح ان يكون مقدمته من قبيل الاسباب وعلى ما فهمه الحاكي بيان الفرق في مقدمة المضروب الثاني الذي هو محل النزاع بين السبب وغيره فاوجب الاول لان الامر بالمسبب انما هو في حال عدم السبب لامتناع طلب الحاصل والمسبب حال عدم سببه ممتنع فالامر به متعلق بالسبب حقيقة لانه المقدور دون الثاني لان ذا الشرط لما لم يلزم وجوده عند وجود شرطه بل جاز وجوده وعدمه ووجوده كان مقدورا فالامر متعلق به لا بشرطه والذي يدل به للمص من تفسير الحاكي امور الاول لزوم التناقض بينه وبين معتقده في المضروب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل التكليف مشروطا بالشرط وظاهر ان الشرط المصحح للتكليف هو شرط الوجوب دون الوجود الثالث ان هذا خارج عن محل النزاع على تفسيره اذ هو فيما يتوقف عليه الواجب المطلق دون المقيد والواجب هنا مقيد بيان انه مقدمته غير واجبة خارج عن محل النزاع الرابع ان الشرط والسبب متساويان في امتناع وجود الواجب بدونهما وهو مناط وجوب السبب بل المسبب ولا دخل لاستلزام وجوده فينبغي ان يكون مناطا في وجوب الشرط ايضا

فالفرق

بخلاف مقدمات الافعال فانها يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون قد تحقق الطهارة كما في الزكوة والحج وبني عليه المنافي الشافي نقض استدلال المعتزلة بوجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا به وهذا كما تراه ينادي بالمغايرة للمعنى المعروف في كتب الاصول المشهورة لهذا الاصل

فالفرق المذكور غير مؤثر في وجود احدهما دون الآخر الخامس قوله بخلاف مقدمات الافعال الافعال فان المناسب على تفسيره ان يقول بخلاف غيره اقول قد عرفت دفع الاول بما مر ويمكن الجواب عن الثاني بان التكليف غير مشروط اذ المعنى انه لا يجوز ان يوجب علينا المسبب مع شرطه وهو اتفاق وجود السبب بخلاف الصلوة فانه يجوز ان يكلفنا بها مع شرط وهو وجود الطهارة ولا يلزم منه ان يكون التكليف بل هي شرط لوجودها على الوجه المشروع وكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف وهذا يندفع الثالث ايضا الرابع بانه جعل كمال اللزوم مناطا للوجوب ولم انه يتحقق في السبب اذ المسبب دائر معه وجودا وعدما دون الشرط والحاصل ان عدم تعلق القدرة بالمسبب مطلقا وتعلقها بالشروط في الجملة فارق وهذا الفصل كاف في تعلق الامر بالمشروط دون المسبب في الحقيقة وعن الخامس بان قرينة المقابلة دلت على ان المراد بالمقدمات غير المسبب من الشروط فليتأمل قوله بخلاف مقدمات الافعال تقرير على راي المصنف حيث جعل الشرط شرطا في التكليف ان تعلق التكليف بالسبب مع لما مر بخلاف تعليقه بالشرط فانه يجوز ان يكلفنا بالصلوة بشرط اتفاق وجود الطهارة ومقتضاه ان التكليف بالصلوة مشروط بالطهارة فبدونها لا يجب شيء منهما ومعهما يجب الصلوة دون الطهارة فوجوب الصلوة مقيد بالنسبة الى الطهارة كوجوب الزكوة والحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب والاستطاعة وفيه بحث لان هذا مناف لما في الترجيب الثاني من ان الطهارة شرط لوجود الصلوة لا لوجوبها وللفرق بين الضربين من ان وجوب الزكوة والحج مقيد ووجوب الصلوة مطلق واجاب عنه ولده قدس سره بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط الوجود دون الوجوب لا يقتضي كونها وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة وان غرضه هيهنا ان التكليف بالشرط والمشروط ليس على حد التكليف بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الآخر بخلاف الشرط والمشروط فصار ذلك منشأ لجواز تعليق وجوب الفعل على الشرط دون السبب غاية ما في الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة من امثلة المقيد فرضا وتقديرا وتوضيح على ادعاء الحاكي ان ايجاب المسبب يقتضي ايجاب سببه لما مر بخلاف ايجاب المشروط كالصلوة فانه لا يقتضي ايجاب شرطه كالطهارة لان المشروط في حال وجود شرطه مقدور لنا الجواز وجوده وعدمه والامر يتعلق به لا بشرطه فليتأمل في هذا المقام فان كلام السيد محقق غاية التحقيق ولا رشاد في الامور الى الله الحميد ... وبني على هذا اي بني على ان ما يتوقف عليه المقيد لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة عليهم تقرير النقض انا لا نم ان وجوب اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان يكون مقيدا ومقدمة المقيد ليست بواجبة واقول على تقدير الحكاية سلمنا لكن لا نم ان نصب الامام سبيل لجواز ان يكون شرطا ومقدمة المطلق اذا كانت شرطا ليست بواجبة وهذا كما تراه ينادي اه اي قوله بوجوب مقدمة المطلق مطلقا بيان عدم مغاير لما هو المشهور في كتب الاصول من الحكاية عنه وقيل جعل الصلوة ونحوها مما هو واجب مطلق بالنسبة الى مقدماته واجبا مشروطا ينادي بالمغايرة لما هو المعروف في الكتب المشهورة من انها واجب مطلق ووجوب مقدماته قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام

مشروطا بشرط ... المؤيد لهذا ان الطهارة ليست شرطا للتكليف بالصلوة م

وما اختاره السيد رحمه الله تحقيق حاله ههنا انهم فلتعد الى البحث في الفرع المعروف والحكم بالسبب فيه انه ليس محل خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان القدرة غير حاصلة مع المسببات فيمتنع تعلق التكليف بها وحدها
بل يقال ان الواجب في الحقيقة لا يتعلق بالمسبب لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها لازمة لا يمكن تركها فيتعين ان يراد منه ظاهر ما يتسبب في وجوب
الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو السبب وان كان في الظاهر وسيلة له وهذا الكلام عندي محل نظر فان المسببات وان كانت القدرة لا تتعلق بها ابتداء لكنها
تتعلق بها بواسطة الاسباب بعينه القدر كاف في جواز التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف يرفع ذلك الاستبعاد ولهذا حكي خلاف الانفراد ومن ثمة حكى بعض
الاصوليين القول بعدم الوجوب بجملة القائمين لكنه غير معروف وعلى كل حال فالذي اراه ان يبحث في السبب قبل تدبر

الأصوليين يقتضي الحكم بالوجوب المطلق وانما اختلفوا في وجوب الموقوف عليه وكلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوبه الا عند اتفاق وجود مقدمة شرعية فيه وفيما لا يكون واجبا ولا مجمع عليه واجبه انتهى ما افاده قدس سره في الدرس وما اختاره السيد الكفاي ما اختاره السيد في هذا الاصل من ان الامر بالمسبب يجب امر بالسبب ومحله محل تأمل وارجاع ضمير فيه الى الموصول يأباه لفظ المحل وكان وجه التأمل ما يشير اليه بعد سطرين والاولى ان يقال ما اختاره السيد في نقض استدلال المعتزلة محل وكان وجه التأمل ان اللازم من هذا النقض ان انا نقول لا يجب الا بعد نصب الامام وليس كذلك لانهم اوجبوا نصب الامام اولا فاماما في الباب انما لا يقع ولا يتصور الا بعد نصب الامام وانت خبير بان التأمل على التوجيه الاخير انما يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على ما فهم المصنف من مذهبهم واما اذا جعل مبنيا على التفصيل الذي فهمه الحاكي فلا في الفرع المعروف وهو القول بوجوب السبب دون غيره من الشروط خلاف يعرف انما وصف الخلاف بذلك لان اصل الخلاف موجود كما ستعرفه بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى قدس سره وقطب المحققين في شرح مختصر الحاجب والمحقق التفتازاني الاجماع في وجوب السبب وان القدرة غير حاصلة مع المسببات اي وحدها بل هي حاصلة معها بتوسط الاسباب فصح الحكم بالبعد المذكور وصح الاضراب ايضا اذ المراد بقوله لعدم تعلق القدرة بها عدم تعلقها بها اصلا لا وحدها ولا بتوسط الاسباب فيبعد تعلق التكليف بها ومعها اشارة الى ان تعلق التكليف بها وحدها جائز عقلا لكونها مقدورة في الجملة ولكنه مرجوح مستبعد والراجح تعلقه بهما لان الظاهر يقتضي ان يكون تعلق التكليف بها على نحو تعلق القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة تعلقها باسبابها فكذا تعلق التكليف بها بواسطة تعلقه باسبابها اما بدون الاسباب اه توضيحه ان المقدور لا بد من ان يكون كل واحد من فعله وتركه ممكنا والمسببات ليست كذلك لان فعلها ممتنع وتركها واجب عند عدم الاسباب وبالعكس عند وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل بالغير لا ينافي امكانه بالذات وهو المصحح لتعلق القدرة والنظر الذي اورده المصنف يؤول الى هذا قوله وهذا القدر كاف اي تعلق القدرة بالمسببات وهذا الكلام اي القول بان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات قوله وهذا القدر كاف اي تعلق القدرة بالمسببات بتوسط الاسباب كاف في جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا ثم ان انضمام الاسباب اليها في التكليف والحكم بوجوب كل واحد منهما يرفع هذا الاستبعاد وعلى التقديرين لم يثبت ما ادعاه المستدل من ان الواجب هو الاسباب وحدها قوله ومن ثم اي ومن اجل ان القدرة متعلقة بالمسببات بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها حكى بعض الاصوليين عن بعضهم القول بعدم وجوب السبب ايضا كالشرط والحاكي هو صاحب المنهاج حيث قال فيه وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما ومثله عبارة الحاجب في المنتهى وقريب منه عبارته في المختصر لكنه غير معروف الضمير عائد الى القول او الى البعض الاخير

لأن

لان تعليق الامر بالمسبب لا يرد وان الشك في وجوبه حتى وأما غير السبب فالمعتبر بعينه فيه قول المفصل ان انه ليس لصيغة الامر دلالة على ايجابه بواحدة من الثلث وهو ظاهر ولا يمنع العقل تصريح الامر بانه غير واجب فالاعتبار القيد بذلك شاهد لو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه احتج ابانه لو لم يقتض الوجوب في غير السبب ايضا لزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وح كان بقي ذلك الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق لا حصوله حال عدم ما توقف عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبيان بطلان كل من قسمي اللازم ظاهر وايضا فان العقلاء لا يرتابون في ذم تارك مقدمة مطلقا وهو دليل الوجوب والجواب عن نقد بعد القطع ببقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا

لأنّ تعليق الأمر لم على لقلة النفع في البحث عن السبب بوجهين احدهما ان الامر بالمسبب نادر فالبحث عن سببه ليس له نفع كثير لقلة موارده وثانيهما ان النزاع في وجوب السبب هين لما عرفت من ان القول بعدم وجوبه غير معروف بل كاد ان يكون وجوبه اجماعيا فلا وجه لجعله مناطا للبحث ولا نفع في اخذه محلّا للنزاع قوله حوّل للفصل وهو ان ايجاب المشروط غير مستلزم لايجاب شرطه بواحدة من الثلث اما عدم دلالته عليه بالمطابقة والتضمن فظ لان ايجاب الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزءه واما عدم دلالتها بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط بحيث يلزم من العلم بايجابه الشرط ضرورة انا نعلم ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لان هذا انما يدل على ان بين الايجابين ليس لزوم بين اصلا لجواز ان يستنبط من ايجاب الشرط وتحقق الذهول لا ينافيه اذ اللزوم عند الاصوليين اعم من البين وغير الابين انهم جعلوا دلالة الاشارة من اقسام الالتزام مع انهم صرحوا بانه لا قصد ولا شعور فيها على ان عدم تحقق اللزوم البين في الشرط الشرعي مم لان الشارع اذا جعل الشيء شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر من حيث انه مشروط بذلك الشيء فيفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشيء ايض قوله ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب قال في الحاشية كان يقول اوجبت عليك الحج فان تركته استوجبت العقاب على تركه لا على عدم قطع المسافة وكن على السطح فان خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم نصب السلم انتهى وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جوازه في قوة المتنازع فيه اذ كل من قال بالوجوب قال بعدم جواز التصريح بعدمه وكل من قال بعدم الوجوب قال بجواز التصريح بعدمه فهو محل النزاع فلا يسمع دعوى احدهما بلا بينة ودعوى المذكورة في محل النزاع حاشية بعدم السماع على انه لو صح ذلك فانما يصح في غير الشرط الشرعي واما فيه فلا والا لم يكن شرطا شرعيا واعترض بعض المحققين بان صحة التصريح بعدم الوجوب لا ينافي ظهور الوجوب عند عدم التصريح لانه يجوز التصريح بخلاف الظ انتهى اقول ليس غرض المستدل من تقرير هذه المقدمة نفي الوجوب بل غرضه نفي اللزوم بين ايجاب المشروط وايجاب الشرط كما هو الظ من سياق دليله ولا شبهة في ان صحة التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي لزوم وجوبه بوجوب المشروط قوله ولو كان مقتضيا لامتنع التصريح بنفيه اي ولو كان وجوب المشروط مستلزما لوجوب شرطه لامتنع التصريح بنفي وجوب الشرط واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة لان التصريح بالنفي مناقضا للحكم باللزوم واما بطلان اللازم فلما مر من المقدمة الممهدة وقد عرفت ما فيه قوله يمتنع والتكليف بالممتنع تكليف بما لا يطاق قوله خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا لان وجوبه اذا زال بزوال مقدمته لزم ان يكون مقيدا بالنسبة اليها والمفروض انه مطلق قوله لانهم ياخذون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يقولون لذلك بان السيد اذا امر عبده بالكتابة وبفتح الباب وهو قادر على تحصيل القلم والمفتاح فيعتذر لعدم الكتابة والفتح بفقد القلم والمفتاح ولا شك في ان العقلاء يلومونه على عدم تحصيلهما ويعدون ان انكار ذلك مكابرة قوله والجواب عن الاول اي يعتذر الجواب عن الاحتجاج الاول انا نختار الشق الاول من الترديد

لاحاصل انتفاء النسبي اللزوم

فضلا جواز التصريح وعدمه

والبحث انما هو في المقصود وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول والحكم بجواز الترك بناء على انه شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم والاطلاق العقل غير يوهم الارادة المتبع شرعي فيكون وجواز تحقق الحكم الحقا دون الشرعي يظهر بالتامل وعن انه منع كون الذم على ترك المقدمة وانما هو على ترك الفعل المامور به لا الى الواجب

وهو ان الواجب يبقى واجبا عند ترك مقدمته ونمنع ما ذكر لان ما ثبت استلزامه التكليف بما لا يطاق من ان حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع فنقول ان حصوله الذي كان متوقفا على مقدمته وكان مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الذي باختيارنا ومقدورنا حتى يلزم من التكليف به تكليف بما لا يطاق نعم لو كان حصوله متوقفا على مقدمته ولم يكن عدمها باختيارنا لزم من ذلك كما اذا كان الوضوء متوقفا على الماء وهي معدومة لا باختيارنا ولسنا نقدر على ازالة ذلك العدم فان التكليف به تكليف بما لا يطاق ولكن مثل هذا ليس بمحل النزاع اذ هو في مقدمة الوجود دون الوجوب تو والعبث انما هو في المقدور دفع لما عسى ان يتوهم في الجواب من انه ليس بسديد اذ بناه على مقدورية المقدمة وهي باطلة عند المستدل فلا يصح بناؤه عليها تقرير الدفع ان البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجوبها انما هو فيما اذا كان ذو المقدمة مقدورا كما يشعر به عنوان المسئلة حيث اعتبروا اولا كون كل واحد من الواجب ومقدمته مقدورة وبعد ذلك اختلفوا في وجوب المقدمة فالمستدل ايضا قائل بمقدوريتها الا انه يقول لا يصير ممتنعا على تقدير عدم وجوب المقدمة والمجيب يمنع ذلك كله كما عرفت وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول وهو بالنصب عطف على المقدور الاول اي والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة غير معقول لان ايجابها موقوف على ايجابه وايجابه موقوف على القدرة عليه فايجابها موقوف على القدرة عليه فلو كانت القدرة عليه متوقفا على ايجابها والزم من اثاره لزم الدور وح نقول حصول ذي المقدمة عند جواز عدم المقدمة المبني على نفي ايجابها مقدور بناء على ما تقرر من ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدوريته حتى ينتفي المقدورية بانتفائه وهذا الجواب على هذا التقرير نقض تفصيلي كالاول وجعله بعض المحققين نقضا اجماليا تقريره ان ما ذكرت جار على تقدير وجوب المقدمة ايضا ضرورة امكان وجودها وعدمها مع وجوبها ايضا فعلى تقدير تركها يلزم احد الامرين بعين ما ذكرت اقول وقوع الفعل مع وقوع المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل مع عدم وقوع المقدمة وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف بالوجوعي فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فليتامل والحكم بجواز الترك عقلا لا شرعي لما كان حاصل الجواب ان الفعل واجب مع جواز ترك مقدمته وكان هذا يوهم ان جواز الترك امر شرعي وكان ينكر ذلك بان الامر الشرعي لا بد من ان يتعلق به خطاب شرعي وهو لم يتحقق فكيف يتحقق الجواز المراد تحقق المقام دفعا لهذا الايهام فقال جواز ترك المقدمة ههنا من احكام العقل دون الشرع لان تعلق خطابه به عبث لكونه مستفادا من العقل فلا يقع من الحكيم ثم بين ان منشاء هذا التوهم هو اطلاق القول في الحكم بجواز الترك بحيث فهم من هذا الاطلاق انه امر شرعي فصار محلا للانكار وليس الامر كذلك اذ المراد منه الجواز العقلي المحقق الحكم الشرعي نوع ضعف لان استفاده الحكم من العقل لا يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عبثا لان تعاضد العقل والنقل شايع كثير بل اكثر الاحكام كذلك اشار الحوجه اخرابه بقوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بالتامل ولعل وجهه ان مقدمة

فلا يتوجه الانكار ثم لما استشعر ان في الوجه المذكور لعدم

حيث انه لا ينفك عن تركها — الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي النهي عنه ايضا وقد يطلق ويراد به الترك وعلى هذا يدل الامر على النهي عنه بالتضمن وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واضطرب كلامهم في بيان محله من المعاني المذكورة للضد فمنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعناه المشهور اعني الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وعندي في هذا نظر لان النزاع ليس منحصرا في اثبات الاقتضاء ونفيه ليرتفع في الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع في القول

الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك اللازم واتما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم كذلك وانه ينافي وجوبه شرعا بخلاف حكم العقل بجواز تركه فان اللازم منه حكم العقل بجواز ترك ملزومه وانه لا ينافي وجوبه شرعا فليتامل فانه من دقائق الفن قوله حيث انه لا ينفك عن تركها تحليل السند وتوضيحه ان ترك الفعل لا ينفك عن ترك اللازم فاللازم على ترك الفعل وحده واشتبه عليكم الامر لاجل المقارنة فزعمتم انه ترتب على المقدمة ايضا بدون ترك الفعل ووقع عليه اللوم يتنبه لما ادعيتم قوله الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما لم يقيد الشيء بالمعين كما قيده الآمدي والحاجبي للاحتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد له اذ كل ما يلابسه فهو شيء وعن الامر بالضدين على البدل فانه ليس نهيا عن ضده لكون نفي الاقتضاء شاملا للاضداد الخصوصية الجزئية ولا صدق تلك الاضداد الصادق على تلك الجزئيات وبالجملة ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء بعين ذلك الشيء لان المتضادين من حيث انهما متضادان متضايفان ومن خواص الاضافة انها اذا كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الآخر كذلك كالنصف المطلق فانه في مقابل الضعف المطلق وكذا النصف فانه في مقابل الضعف على ما حقق في الكلام اقول فعلى هذا لو وصف الشيء بالمعين كان نفي الاقتضاء بالنسبة الى ضده معين ايضا فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الى ضدها والمقصود نفيه ايضا كما ستعرفه فان قلت فعلى هذا يدخل المثالان المذكوران مع انه لا يتصور فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد لان ذلك فرع امكان النهي عنه قلت اما المثال الاول فنحصر ممنوع لان من الاشياء ما هو حرام والحكم لا يامر به وعلى تقدير حصره فالمقصود نفي اقتضاء النهي على تقدير امكانه واما الثاني فالمامور به هو احدهما لا بعينه لا كل واحد منهما وضده ما ينافيه في الوجود دونهما وانما خص البحث بالامر الايجابي مع ان الخلاف واقع في الندب ايضا اما لان الخلاف في الندبي اضعف منه في الايجابي ولهذا بعض من قال بالاقتضاء في الايجاب لم يقل بالاقتضاء في الندب واما لان حكمه كحكمه فيعلم بالمقايسة والمراد بالضد الخاص ههنا ما يتضمن فعله ترك المامور به من الاشياء الوجودية المخصوصة او ما هو اعم مفهوم احدها لا بعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي عن القعود بخصوصه ولا عن الاضطجاع كذلك الى غير ذلك ولا احدها مطلقا من غير ملاحظة خصوصية واحد منها وبالاقتضاء اللفظي ان يدل اللفظ عليه بواسطة من الثلث وبالاقتضاء المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء مستندا الى دليل ان لم يكن اللفظ دالا عليه ❊ يمكن ان يكون هذا الكلام اشارة الى الاختلاف الواقع بين الحكماء والمتكلمين في الكلي الطبيعي حيث قال الحكماء بوجوده في ضمن الاشخاص والمتكلمين انكروا وجوده مطلقا وقالوا لا يكون الموجود في الخارج الا الشخص فقط وهو بعينه وجود اشخاصه والمص اشار الى الاول بقوله بل هو عينه وسياق كلامه يدل على اختيار المذهب الثاني كما لا يخفى قوله وهو راجع الى الخاص لانه مفهوم كلي لا يوجد الا في ضمنه بل هو عينه لان الكلي متحد مع الافراد في الوجود قوله وقد يطلق ويراد به الترك او الكف على اختلاف المذهبين قوله بل هو الجزء او جزء اي بل النزاع فانه عينه في الضد العام اقرب منه الى الضد

انه ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى وآخرون الى انه يتضمنه وهم بين مطلق الاستلزام ومصرح بثبوته لفظا او فصل بعضهم فنفى الدلالة لفظا واثبت اللزوم معنى مع تخصيصه لمحل النزاع بالضد الخاص
لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو كانت واحدة من الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلان مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع
المنع من الترك وليس هذا معنى النهي عن الضد الخاص ضرورة واما التضمن فلان جزؤه هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاص واما الالتزام فلان شرطها اللزوم
العقلي او العرفي ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه من ضعف متمسك مثبتيه وعدم قيام دليل
صالح سواه عليه لنا على الاقتضاء في العام بمعنى الترك ما علمت من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك
واضح احتج الذاهب الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه واللازم باقسامه باطل

الخاص لان توهم العلية انما نشأ من اللزوم وعدم الانفكاك وهو متحقق في العام قطعا دون الخاص وانت
خبير بان جعل العلية وعدمها محل النزاع غير مناسب للمقام ولا يترتب عليه فائدة يعتد بها اذ النهي عن
الترك متحقق عند الفريقين وهذا يكفي في استنباط الاحكام قوله انه ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده قال جماعة من المحققين ليس مرادهم ان الامر نفس النهي لانه ظاهر الفساد فلا يقول به عاقل
فضلا عن فاضل بل مرادهم انهما حصلا بجعل واحد لا بجعلين وفي محصل الله ذهب والمذهب بالاستلزام واحد
اذ القائل بالاستلزام لا يقول ان النهي حصل بجعل على حدة اذ المفروض انه لم يرد نهي صريح من الشارع
وعلى هذا فالنزاع بينهما لفظي وانت خبير بان دليلهم الآتي ينافي هذا التوجيه ظاهرا ثم المراد بضده
اعم من العام والخاص كما يشعر به دليلهم حيث قالوا تحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون فالظاهر
ان السكون ضد مخصوص لها ويشعر به ايضا تنبيه التخصيص لمحل النزاع بالضد الخاص الى المفصل قوله
وآخرون الى انه يستلزمه قيم على الاستلزام وهؤلاء شيئة كمها للمصرح وكلاهما يدلان على ثبوت الاستلزام
لفظا الان الاول يدل على الضد العام والثاني على الضد الخاص قوله وهم بين مطلق الاستلزام ومصرح
بثبوته الاولى ان المطلق والمصرح بصيغة الفاعل يعني انهم على قسمين قسم اطلقوا الاستلزام ولم يصرحوا
بالمعنوي واللفظي وقسم صرحوا بثبوته لفظا قوله فلان مفاد الامر لغة وعرفا قال في الحاشية اعم من
عام اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا ينافي ما سبق من عدم دلالته على ذلك في عرف الائمة عليهم السلام قوله ونحن
نقطع بان تصور معنى صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه لا يقال
ان اريد بالخاص الخاص المقابل للعام بالمعنيين فما ذكر حق الا ان الدليل اخص من الدعوى لعدم
استفادة انتفاء الدلالة على العام بالمعنى الاول وان اريد به المعنى الشامل له ولما هو في حكم اعني العام بمعنى
المعنى فالدلالة الالتزامية متحققة بالنسبة اليه لان شرط صحة الامر علم الامر بان المأمور متلبس بما حد
الاضداد دون المأمور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم بذلك مستلزم لتصور ضده قطعا لانا نقول دون
المأمور به عم الجوان امر من تلبس بالفعل به والمطلوب ايجاده في الاستقبال كالجاده في الحال فلا يكون مستلزما
لتصور الضد ولو سلم فلا نم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم الامر بترك للمأمور به فالالتزام هو
النهي عن ذكر ولا نزاع لاحد فيه كما صرح به المصنف ولو سلم فالالتزام بتصور ضد ما كما ذكرت وهذا القدر
لا يكفي بل لا بد من لزوم تصور الكف طلب عنه وهو ممنوع قوله وعدم دليل صالح عليه سواه فيه نظر لان عدم وجدان
الدليل على الشيء ليس دليلا على عدمه اللهم الا ان ينضم اليه اصالة البراءة قوله فصيغة الامر الدالة
على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح لان الامر موضوع للوجوب والوجوب طلب
الفعل مع المنع من الترك فالامر دل على المنع من الترك بالتضمن وهو المعنى من النهي عنه وفيه نظر لان
هذا انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو
مم لجواز ان يكون رسما فالمنع من الترك خارج لازم له في الوجود سلمنا لكن النهي عن الترك مستلزم للنهي عن

الضد

بيان الملازمة ان كل متغايرين اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية او لا والمراد بالصفة النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان ونقايضها المعنوية المفتقرة
الى تعقل امر زايد كالحدوث والتحيز له فان تساويا فيها فمثلان كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما بان يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما اولا فان تنافيا كذلك فضدان
كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد والحلاوة ووجه انتفاء اللازم باقسامه انهما لو كانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون
الذي هو ضدها ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده
وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل هذا لا افعل ضده امرا متناقضا كما يصير فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه محال والجواب ان

الضد الخاص ايضا اذ لو جاز فعله لم يكن منهيا عنه لاشتماله عليه وعبارة اخرى النهي عن الماهية نهي عن جزئياتها
والنهي عن جزئياتها يستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا بان النهي عن الجزئيات بالعرض لا يستلزم النهي
عن الافعال الوجودية المشتملة عليها فليتامل قوله بيان الملازمة بينها بالشق الاول والصغرى مطوية اي الامر
والنهي على تقدير الشرط متغايران وكل متغايرين اما مثلان او ضدان او خلافان فالامر والنهي على هذا التقدير
كذلك ثم تبين بطلان النتيجة التي هي لازمة في الشرطية فيلزم منه بطلان مقدمها وهو المط قوله الى تعقل امر
زايد اي زايد على ذات الموصوف والحاصل انه لا يحتاج في اتصاف الذات بها اضافته الى غيرها فيندرج
فيها لوازم الماهية وذاتياتها قوله كالحدوث والتحيز فان اتصافه بالحدوث باعتبار اضافته الى العدم
وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز قوله بالنظر الى ذاتيهما اي بلا واسطة في العروض لا بلا واسطة في
الاثبات واحترز به عن المتقابلين بالعرض قوله فان تنافيا كذلك فضدان ليس المراد بالتضاد هنا
المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين امرين وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد به التقابل مطلقا
فيندرج فيه جميع اقسام المتقابلين اعني الضدين مطلقا والمتضايفين والعدم والملكة والايجاب والسلب
وقد صرح به جماعة منهم الفاضل الشيرازي قوله والا فخلافان وصدقه اما بانتفاء جزء او بانتفاء الجزئين
قوله لم يجتمعا في محل واحد اما الضدان فلان ذلك معتبر في مفهومهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتفاع
الاثنينية اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية ولوازمها لانها مشتركة بينهما ولا بحسب العوارض لان المحل لما كان
واحدا كانت العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما اصلا فلا تماثل لانه فرع الاثنينية قوله ضرورة انه
يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها فيلزم اتصافها بكونها مامورا بها و
منهيا عن ضدها وانه ممتنع وفيه نظر لان الاول بالذات والثاني باعتبار المتعلق فليست الحركة محلا لهما
واجتماع الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع كاتصاف الرجل بالقبح بالذات والحسن باعتبار الغلام في قولنا
رجل قبيح حسن الغلام نعم لو جعل المحل هو الامر لاتصافه بالامر والنهي حقيقة اي المكلف لاتصافه بكونه مامورا
منهيا كما فعله بعضهم لكان اوجه قوله وهو الامر بضده كانه قال تحرك واسكن قوله اما لانهما نقيضان
فيكون تكليفا بالجمع بينهما في آن واحد اذ لو اختلف الزمان لا ينتفي الجمع والمفروض خلافه قوله واما
لانه تكليف بغير الممكن واذا لم يكونا نقيضين فصح التقابل بين الوجهين قوله وانه محال اي كل واحد
من التكليف بالنقيضين والتكليف بغير الممكن محال بالنظر قوله على ما هو حاصل العلماء حاصل معنى
قولهم الامر بالشيء نهي عن ضده لان النهي عن ضده عبارة عن طلب ترك ضده قوله الذي هو نفس
الفعل المامور به صفة لضد ضده وذلك بان يكون المقصود في قولنا تحرك طلب فعل ضد السكون
اعني الحركة قوله فالنزاع لفظي قال قطب المحققين في كون النزاع لفظيا نظر لان حاصل الاسئلة لا ان
تحركتين لا تسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما عين طلب الاخر
او لا هذا كالشق الاتي فلا يحسن ادراجه في هذا المقام قوله راجع الى تسمية فعل المامور به وجه صحتها

المراد بقولهم الامر بالشيء طلب ترك ضده على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فالنزاع لفظي راجع الى تسمية الفعل المامور به تركا لضده وتسمية طلبه نهيا وطريق ثبوته النقل لغة

اي وان لم يتنافيا لذاتيهما فخلافان ح

ولم يثبت ولو يثبت فمحصله ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كالاجنبية بخوات وابن اخت خالتك وشبهه لا يليق ان يدون في الكتب العلمية وان كان المراد انه طلب الكف عن ضده منعنا مانعوا انه لازم للاخلافين
وهو اجتماع كل مع ضد الاخر لان الخلافين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيهما ذلك كذا اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال وقد يكونان
ضدين لامر واحد كالنوم للعلم والقدرة واجتماع كل مع الضد الاخر يستلزم اجتماع الضدين حجة القائلين بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء من مهية الوجوب فاللفظ الدال على
الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن واعتذر بعضهم عن اخذ المدعى الاستلزام واقتضاء الدليل التضمن بان الكل يستلزم الجزء وهو كما ترى واجيب بانهم ان ارادوا بالنقيض الذي هو
جزء من مهية الوجوب الترك فليس من محل النزاع في شيء اذ لا خلاف في ان الدال على الوجوب دال على المنع من الترك والا لخرج الواجب عن كونه واجبا وان ارادوا احد الاضداد الوجودية فليس
بصحيح اذ مفهوم الوجوب ليس كذلك

في الجملة ان فعل المامور به سببا لترك ضده او مقارنا له فاطلق عليه الترك اطلاق المسبب على السبب او احد
المجاورين على الاخر ثم اطلق عليه لفظ النهي لما بينهما في الجملة وان لم يكن المقصود من الترك ههنا
هو الحقيقي قوله ولم يثبت اي كل واحدة من التسميتين ان اراد انه لم يثبت بطريق الحقيقة فحق ولو اراد
انه لم يثبت اصلا فممنوع كما مر قوله كالاجنبية الاجنبية بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة وكسر الجيم لعبة
واغلوطة يتعاطاها الناس بينهم قوله بخوات وابن اخت خالتك هاتان عبارتان عن ذات المخاطب بشرط
ان لا يكون له اخ ولا لخالته اخت قوله منعنا مانعوا انه لازم للخلافين منع للملازمة وهو مؤول الى منع
بطلان التالي في اصل الشرطية فلا وجه لتخطئة من قال هذا منع لنفي التالي قوله وقد يكونان ضدين لامر
واحد والحق فيه من هذا القبيل فان الامر بالشيء والنهي عن ضده ضدان للامر بضده قوله حجة القائلين
بالاستلزام المراد بالاستلزام مطلق الدلالة التبعية فيتناول التضمنية والالتزامية كلتيهما قوله واعتذر
بعضهم لما كان لكل واحد من التضمن والالتزام معنى مقابلا للاخر والطلق الالتزام هنا على التضمن وجهه
بان دلالة اللفظ على الجزء وان كانت تضمنا باعتبار كون الجزء في ضمن الكل التزام باعتبار ان حصول
الكل مستلزم لحصول الجزء قوله وهو كما ترى الكاف في كما ترى ليس للتشبيه بل للتنفيسة والمراد ان استلزام
الكل للجزء امر جلي لا خفاء فيه وفي اعرابه وجوه اقربها انه في موضع المصدر اي ظهر ظهورا كما ترى قوله
فليس من محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في الاضداد الوجودية لا في ضد العلم بمعنى الترك قوله بما حكيناه
في محل النزاع حيث قال وعندي في هذا نظر اه قوله لا في اصل الاقتضاء اذ اصل اقتضاء الامر المنع من
الترك امر مكشوف بين الفريقين لا نزاع فيه على ما عرفه والنزاع انما هو في ان ذلك الاقتضاء هل هو بطريق
العينية او الاستلزام فالاستدلال على احدهما ليس خارجا عن محل النزاع قوله انما يتم على التقدير الثاني
اي كون الاحتجاج لاثبات اصل الاقتضاء لا على تقدير الاول وهو كون الاحتجاج لاثبات الاقتضاء على
سبيل الاستلزام قوله فالتحقيق ان يردد اي فالتحقيق ان يردد في الشق الاول المذكور في الجواب
بين الاحتمالين المذكورين في وجه النظر بان يقال ان ارادوا بالنقيض الذي هو جزء من مهية الوجوب
الترك فان كان المقصود اثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام فهو حق وان كان المقصود اثبات
اصل الاقتضاء فليس من محل النزاع في شيء وان ارادوا الاضداد الوجودية الى الاخر ولا يذهب عليك ان
هذا الجواب لا يتمشى عند القائلين بالعينية قوله والوجه الثاني ان امر الايجاب طلب اه يريد ان ما ثبت
ان الامر بحسب مفهومه يستلزم النهي عن ضده لزوما عقليا الا بدليل من خارج وتم ان اراد ان الذم على
الترك جزء من حقيقة الايجاب منعنا ذلك لان الامر على ما فسره بعض المحققين هو الاقتضاء الجازم
يعني الطلب المانع من الترك والذم عليه ليس جزءا منه ولو سلم فانما يجب تعقل الذم لو وجب تصور
الايجاب بالكنه من الامر وهو ممنوع نعم لا بد من حصوله وحصوله لا يستلزم تصوره فلا يتصور انتهى
عنه لتوقفه على تصور المنهي عنه لا يقال اشتماله على المنع من الترك كاف في اثبات المطلوب لانا نقول هذا الوجه

يعود

لانه المقدور وما هو هيهنا الا الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان لا يستلزم النهى عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه والجواب المنع من انه لا ذم الا على فعل بل يذم على انه لم يفعل سلمنا لكنا نمنع تعلق الذم بفعل الضد بل نقول هو متعلق بالكف ولا نزاع لنا فى النهى عنه واعلم ان بعض اهل العصر حاول لجعل القول بالاستلزام منحصرا فى المعنوى فقال التحقيق ان من قال بان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده لا يقول بانه لازم عقلا له بمعنى انه لابد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد باللزوم العقلى مقابل الشرعى بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه اذا امر الآمر بفعل فبضد ورود ذلك الامر منه يلزم ان يحرم ضده والقاضى بذلك هو العقل فالنهى عن الضد لازم له بهذا المعنى وهذا النهى ليس خطابا اصليا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعى كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم ان يتصوره الآمر هذا كلامه وانت اذا تاملت كلام القوم رايت

ان هذا التوجيه انما يمشى فى قليل من العبارات التى اطلق فيها الاستلزام

(يعود الى الوجه الاول وقد عرفت جوابه وان اراد ان الذم خارج عنه لازم له لزوما عقليا منعنا ذلك لان الذم خارج عن التفسير المذكور غير محظور بالبال مستفاد من الشرع ولهذا انكره بعضهم فى الايجاب لا يقال الكلام فى الامر الشرعى فانه يستلزم الذم عقلا شرعا لانا نقول استلزامه له شرعا ايضا ممنوع على انا لا نسلم ان اللزوم فى الامر الشرعى بل فى مفهوم الامر من حيث هو قوله لانه المقدور لا الترك لان الترك ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق به التكليف لانتفاء شرطه قوله وما هو هيهنا الخ اى ليس الفعل فى امر الايجاب الا الكف عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترك عليهما المامن باب اطلاق المسبب على السبب او من باب اطلاق احد المتجاورين على الآخر قوله والذم بايهما كان اى الذم بايهما كان من الكف او فعل الضد يستلزم النهى عنه قوله اذ لا ذم بما لا ينه لان الذم على الفعل معنى كونه منهيا عنه ولهذا يقال المنهى عنه ما يذم فاعله قوله بل يذم على انه لم يفعل فلا يتحقق النهى عن الفعل بل عن الترك ولا نزاع فيه لا يقال عدم الفعل غير مقدور لانه ازلى فلا يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق غير مقدور واما عدم المضاف الى الفعل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى انه يستمر ولا يترك استمراره بان يوجد الفعل وهذا القدر من تعلق القدرة به كاف فى تعلق الذم به ومما يؤيد ذلك انه لو لم يكن مقدورا لم يكن الفعل ايضا مقدورا لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة فى الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة فالامر بالشئ يستلزم النهى عن الكف عنه ولا نزاع فيه لان هذا النهى جزء من ماهية الايجاب عند القائلين بان النهى لا يتعلق بالترك كما ان النهى عن الترك جزء منها عند القائلين بان النهى يتعلق بالترك فان قلت النهى لطلب الكف فالنهى عن الكف لطلب الكف عن الكف عن المامور به فيلزم ان يتصور كل آمر الكف عن الكف وهذا معلوم الانتفاء فلا يخطر بالبال ذلك قلت هذا اخذ على المستدل باعترافه ولا يضر فى الجواب قوله بعض اهل العصر وهو مولانا ميرزاجان ذكر ذلك فى حاشيته على شرح المختصر وهو اخذ ذلك من شرح قطب المحققين على المختصر قوله حاول جعل القول بالاستلزام منحصرا فى المعنوى لما استدل القائل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره واورده عليه النافى بان الامر لا يحصل فى ذهنه حين الامر مفهوم لفظ الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهى عنهما اراد هذا المعاصر تحرير مطلب المثبت على وجه لا يرد عليه ذلك وتوضيحه على ما ذكره فى موضع آخر ان الخطاب على قسمين اصلى وتبعى والاول اذ لوقع لابد من تصوره وتصور متعلقه كالمامور به والمنهى عنه بالاصالة والثانى لا يجب فيه ذلك بل يجب تصور ملزومه ومتضمنه ومثله ما ذكر فى بحث المفهوم والمنطوق من ان منطوق الكلام قد لا يكون مقصودا للمتكلم ولم يكن له شعور به ويسمى ذلك دلالة اشارة ومثل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله فى عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا فى الآيتين ولا شك ان هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق حكم وخطاب مع ان المخاطب لم يتصوره فعلم ان ما لزم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره المخاطب لكان حكما نعم لم يكن حكما صريحا فنقول حكم

واما الاكثرون فيجعلونه صريحا في ارادة اللزوم باعتبار الدلالة اللفظية فكيف على تقدير ارادة المعنى الذي ذكره تعسف بحث بل قرينة بينة واحتج المخصصون على انتفاء الاقتضاء لفظا بمثل ما ذكرناه في بيان ما اخترناه
وعلى ثبوته معنى بوجهين احدهما ان فعل الواجب الذي هو المامور به لا يتم الا بترك ضده وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وحج فيجب ترك فعل الضد الخاص وهو معنى النهي عنه وجوابه بعد ما سبق انا
كانا نمنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم والثاني ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به وهو محرم قطعا فيحرم الضد ايضا لان مستلزم المحرم محرم وجوابه
ان اريد بالاستلزام الاقتضاء والعلية منعنا المقدمة الاولى وان اريد به مجرد عدم الانفكاك في الوجود كما يخرج عليه ثبوت منعنا الاخيرة وتنقيح البحث ان الملزوم اذا كان علة للازم لم يبعد
كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر في توجيه اقتضاء ايجاب المسبب ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا ان كانا معلولين لعلة واحدة فان
انتفاء التحريم في احد المعلولين

قال الاستلزام لم يرد منه ان اللفظ دل عليه في حال دلالته على معناه الصريح وان المخاطب مشعور ومشعور متعلق
وحكم عليه حين الامر بل اراد ان ذلك يستنبط بالتامل والتفكر في معاني الكلام وان حكم الاصل مصحح له وهذا مثل
مقدمة الواجب على ما ذكره قطب المحققين من انه لا يلزم من كون المقدمة مامورا بها كونها مشعورا بها
للامر حين الامر وانما يلزم من كون الشيء مامورا به مشعورا للامر في المامور به اصالة لا مطلقا فمن قال بان الامر
بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده وان مقدمة الواجب ليست بواجب بنى ذلك القول على وجوب حضور الخطاب
وما يتعلق به في حال الخطاب وهو انما يجب في الخطاب الصريح دون التبعي فهو ان نازع في تسميته مثل هذا الامر
الحكم المستنبط من الخطاب الصريح حكما فليس نزاعا معتدا به ومع ذلك فقد عرفت ان بعض اقسام المنطوق
كذلك وان نازع في مفهوم ذلك الحكم من الخطاب الصريح فهو مكابرة صريحة على ما عرفت وان خص الكلام
بالصريح بمعنى ان الامر بالشيء امر صريحا بالمقدمة ولا يستلزم النهي الصريح عن الضد فالنزاع لفظي
واما الاكثرون فكلامهم صريح في ان كلامهم صريح في ان لفظ الامر دال على النهي عن الضد التزاما فالحكم
بان مرادهم ان النهي مستفاد من العقل دون الامر تعسف ويمكن ان يحمل ما كان منشاء لحكم العقل بذلك
اللزوم واصلا لم يثبت لولاه لم يكن العقل حاكما بذلك وصفوا الامر بالدلالة عليه مجازا قوله تعسف بحث
بل فرية بنية التعسف العدول عن الطريق الحق والخبط على غير هداية والبحث المصرف والفرية الكذب
المختلق وهو الكذب عن عمد ووجه الاضراب ان الثالث اقبح من الاول لان الاول قد يكون صاحبه معذورا
بخلاف الثالث وفي توصيف الفرية بقوله بنية زيادة مبالغة في لومه قوله على انتفاء الدلالة لفظا اي
على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بالمعنيين المذكورين لفظا قوله الا بترك ضده اي
ضده الخاص بالمعنيين المذكورين قوله بعد ما سبق انفا في مسئلة مقدمة الواجب بل يختص ذلك بالسبب
وترك الضد ليس سببا للمامور به كما ستعرفه ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب المشهور وهو انه لو
كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع المباحات المضادة له بل ما عدا تلك العبادة المامور بها
من العبادات محرمة لانهم يلتزمون وقيل التحقيق في الجواب عنها مع كون ترك الضد مقدمة وموقوفا
عليه الواجب وانما يلزم في الوجود بلا توقف من الطرفين ويمكن ان يقال ان حصول الفعل يتوقف
على علته التامة التي هي عبارة عن حصول جميع الشرائط وعدم جميع الموانع فلا شك ان كل ما هو ضده
له مانع منه فيتوقف حصوله على تركه لان الموقوف على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على تركه
ضده فهو مقدمة وموقوف عليه قوله منعنا الاخيرة وهي قوله لان مستلزم المحرم محرم قوله فان العقل
يستبعد تحريم المعلول دون تحريم علته وهو ان كان جائزا لانه مقدور بتوسط العلة التي مستحدثة عقلا
واذا انضمت العلة مع المعلول التحريم فينفع ذلك الاستبعاد قوله وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة
يعني وكذا اذا كان اللازم والملزوم معا معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما لتحريم الاخر والا
لاندفع التحريم بالكلية هف تقريره ان التحريم اذا انتفى في احد المعلولين انتفى في علته فيلزم انتفاصه

عالجميع متوقف

قوله الا جاء جبلا في الجوزة ... بعد الاعاق ... الجوزة ... والاجما ... قوله منعنا الاخيرة اي المقدمة الاخيرة والمقدمة الاولى اي ان فعل الضد الخاص مستلزم لترك المامور به

وقصارى ما يتخيل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين ويدفعه ان المستحيل انما هو اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان ذلك لو ثبت قول الكعبي بانتفاء المباح ... من ان ترك الحرام لا بد وان يتحقق في ضمن فعل من الافعال ولا ريب في وجوب ذلك الترك فلا يجوز ان يكون الفعل المتحقق في ضمنه مباحا ... لازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم ...

... العارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء من الافعال وانما هي من لوازم ... حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء ...
من كل فعل فلا يكون مباحا ... مع انتفاء الصارف ... الا بفعل ... لا يتحقق الترك ... فعليه ... من يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به ...

بالمعلول الآخر وانه باطل لما مر ان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة له وفيه نظر لانا لا نم ان انتفاء
التحريم في احد المعلولين يقتضي انتفاؤه في علته فان تحريم المعلول مستلزم لتحريم العلة كما مر وانتفاء الملزوم لا يقتضي
انتفاء اللازم وايضا تحريم المعلول لكونه غير مقدور بدون تحريم علته مستبعد كما مر واما تحريم العلة لكونها مقدورة
لا يقتضي تعلق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على المنصف وان ثم انتفاؤه في المعلول لا يقتضي انتفاؤه في العلة سلمنا لكن لا نم اختصاص
بالمعلول الآخر حتى يلزم خلاف الفرض بل يتحقق في علته من حيث هي علة له ايضا لا يق فيلزم اجتماع النقيضين اعني
ثبوت التحريم وعدم ثبوته للعلة لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت وعدمه من جهة واحدة وليس كذلك
لان العلة حرام من حيث هي علة للمعلول المحرم وغير حرام من حيث هي علة لغير المحرم فيلزم اجتماع النقيضين لتغاير
الجهة قوله وقصارى ما يتخيل اه اشارة الى ما يمكن ان يستدل به على كون تحريم احد المتلازمين مع انتفاء العلية
والاشتراك فيها مقتضيا لتحريم الآخر والى دفعه بالنقض التفصيلي اولا والاجمالي ثانيا وكلاهما ظ قوله على ان
ذلك اي على ان تضاد الاحكام لو اثر في منع اجتماع حكمين منها في المتلازمين لثبت قول الكعبي قوله في ضمن
فعل كترك القتل والشرب فانه يتحقق في ضمن اسكان الاعضاء واحكامات البدن قوله وبشاعة هذا القول اي قبحه
الكراهة والمرارة وهي مصدر بشع بالكسر قوله فيكون واجبا مخيرا اه ان اراد المجيب ان الواجب هو الكلي
والمخير فيه الجامع الترك وهو المباح كل واحد من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب
يتحقق في ضمنه فذلك ظ البطلان لان الكلي اذا وجب وجب كل واحد من افراده اذ تحصيله تحصيل الواجب بل
تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عينيا لتحقق
الواجب يعني ترك الحرام باشياء اخر فاية ما في الباب ان يكون واجبا مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما
يدعيه لانه يقول بوجوبه مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشاني في شرح المنهاج ان مقصوده ان المباح
لما لم يكن واجبا عينا لتحقق ترك الحرام باشياء اخر وكانت تلك الاشياء غير محصورة لم يكن واجبا مخيرا ايضا
لان التخيير انما يكون بين اشياء محصورة والجواب ان تعينها شخصا غير لازم بل هو خلاف الاجماع فان خصال الكفارة
ليست كذلك وتعينها نوعا حاصل فيما نحن فيه لانه اما واجب او مندوب او مكروه او مباح قوله والتحقيق
اه الخ وتوضيحه نقول اولا وجود الفعل موقوف على علته التامة ومن جملتها حصول جميع شرائطه كتصوره والشوق
اليه والارادة ورفع جميع موانعه وعدمه اما لعدم الشرائط او لوجود الموانع لان انتفاء كل واحد من اجزاء علة
الوجود علة مستقلة للعدم كما بين في محله اذا تمهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على حصول الشرائط
المذكورة وعلى رفع الموانع اعني المباح واخواته كان تركه اما لعدم الشرائط وهو الصارف عنه واما لوجود الموانع
وايضا سبق كان الترك مستندا اليه ولا احتياج الى الآخر فان وجد ذلك الآخر كان لازما للترك من غير استناد
اليه قوله لا ريب في ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما هي من لوازم الترك
ان قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وباحتياج الباقي الى المؤثر
لان التارك لا يخ عن الاشتغال بفعل ما لان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه فيفعل لا من حيث

ومن لا يقول به فهو في سعة من هذا وغيره اذ المتوهم انه يتوقف فاعلم انه ان كان المراد بالاستلزام الضد العام لترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة في علة فقد عرفت ان القول بتحريم اه
الملزوم مع تحريم اللازم لا وجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتضى له توهم المامورين ان العلة في الترك المذكور اوجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل
الاضداد اي سبب فلا يتصور صدورها ممن جمع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط وهكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانه تم
ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد بل هو مع ارادة الضد

اذ مقدمة له بل هو ملحوظ لذاته فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى غير ذلك وان قلنا ما لبقاء والاستغناء فان ظرف المكلف في كل آن عن فعل فلا يكون هناك الا الترك المستند الى الصارف والمانع انتفاء الصارف وتوقف الترك والامتثال به على فعل من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق الترك الا بامر فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا سببا كان او لا يلتزم وجوبه من باب المقدمة في هذا الفرض ولا ينكرون ذلك بل يصرحون به كما يشهد له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا اذا كان مع امراة جميلة في بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل بضد الزنا لصدر منه الزنا فلا شك ان الاشتغال بالضد واجب عليه في تلك الصورة وصرح بعضهم بان فعل الاخر لو كان حراما وجب مراعاة اقل القبيحين واعلم ان الكعبي ان اراد ما ذكرناه من التفصيل فلا خلاف له معهم وان اراد ان المباح دائما مقدمة لترك الحرام فلا دليل عليه ومن لا يقول به كما اعترف من لا يقول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقا فهو في سعة من هذا الفرض وعنه لان استدلال الكعبي مبني على وجوب المقدمة ومن انكر وجوبها لا حاجة له الى هذه التوجيهات وانت خبير بان مطلقا ليس في موقعه لان من قال بوجوب السبب فقط يلزمه ان يقول بوجوب الفعل في هذا الفرض لان الفعل فيه كما عرفت مما يتوقف عليه الترك الواجب وهو سبب له قلنا الى قوله وذلك مستمر الخ وجود الصارف وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فيجعلها الانفكاك عن الترك مطلوبا من غير توقف الترك عليه بل لو فرض عدمه لتحقق الترك بسبب تحقق علته وعدم الانفكاك في وانما هو في تحققه وعدم خفاء الاكوان واما على تقدير البقاء فلا يكون هناك الا الترك مع الصارف فلا يتحقق المقارنة ايضا فلا يتصور صدورها الا ممن سند المنع ان علة الترك عدم الداعي يعني علة الفعل علم انه لا يتصور صدور الاضداد الخاصة مع انتفاء علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند انتفائها يتحقق علة الفعل المامور به فصدور ضده انما هو من باب الالجاء ففعل الضد وان كان علة للترك الا ان الترك ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا تكليف مع الالجاء والفرض من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يقال من ان فعل الضد وان لم يكن علة الترك عند وجود الصارف لكنه علة له عند عدمه فتحريم الترك يستدعي تحريم فعل الضد وهو مراد المستدل وانت خبير بان هذا التفريع انما يتم لو لم يكن لترك الضد مدخل في تحقق المامور به واما على تقدير المدخلية كما مر فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علة التامة فلا يكون فعل الضد على سبيل الالجاء متقلبا بان مراد اشتراكهما اي ترك المامور به وفعل الضد قوله فظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان الصارف يعني عدم الداعي الى المامور به انما يكون علة لفعل ضده لو كان الداعي اليه علة لترك الضد وليس كذلك لان علة ترك الضد هي عدم علته وجوده نعم ليس من تتمة الجواب بل هو تحقيق لما يمكن ان يقال في هذا المقام من ان الصارف اذا كان علة للترك كان مما يتوقف عليه الضد الذي ليس بحرام فهل يجوز ذلك فاجاب بانه يجوز اذ لم يكن الجاب

الضد

الضد مستلزما للايجاب مقدمة اذ لو استلزم لدام اجتماع الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وهو محال قوله من جملة
ما يتوقف عليه فعل الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي اليه واما الصارف عن المأمور به فلانه لولاه
لكان صدور فعل الضد على سبيل الاختيار ممتنعا وفيه بحث لان الصارف عن المأمور به اذا كان مما توقف عليه
فعل الضد كان انتفاؤه يعني وجود الداعي الى المأمور به مما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة لان توقف الوجود يستلزم
توقف العدم على العدم والحكم في الصارف عن فعل الضد وفي انتفائه اعني وجود الداعي اليه بالنسبة الى فعل المأمور به
والى تركه كذلك لان الضدين حكمهما في ذلك على السواء فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك المأمور به
فالحكم بان العلة لترك المأمور به هي الصارف عن فعله لا يخلو عن اشكال فليتامل قوله واذا كان واجبا كان ما هو المقدمة
يعني الى الضد والتنبيه الى الصارف وارادة الضد قوله سابقا يعني في باب مقدمة الواجب قوله عدم وجوب
غير السبب المراد بالسبب المسبب التام كما مرت اليه الاشارة فلا يرد ان الارادة جزء من اجزاء سبب فعل
الضد لان جزء السبب ليس بسبب تأمل قوله فلا حكم فيهما اي فلا يتصفان بالوجوب بواسطة كونهما مقدمة لفعل الضد
وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته كما اعترف به المصنف وارادة الضد جزء من اجزائها فهي واجبة ضرورة
ان ايجاب الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه قوله كما وقد عرفت من ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن علته
قوله ويكون النهي متعلقا بتلك العلة ومعلولها يعني ان النهي متعلق بالصارف عن المأمور به ومعلوله
وهو تركه لا بضد المصاحب المحلول ووجه المصاحبة قد مر سابقا وهو ان علة الترك اعني الصارف
وعدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد قوله فلو رام الخصم الخ فيه شيء لان الخصم بعد ما منع في اثناء البحث
منع وجوب الصارف باعتبار كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور ان يقدح على الاستدلال بهذا الوجه الذي
يعود عليه ذلك المنع بعينه واي فائدة له في ذلك قوله واذ كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع
لان المضيق لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضدين على التضييق دليل على التخيير لان التكليف بالجمع بينهما
محال فالصارف عن احدهما لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب باعتبار التوصل الى الآخر فلا يلزم
اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد ولا ريب في بطلانه ببطلانه ثم اذا كان اضداد بعضها من حيثيتي كما صرح
به بعضهم في دفع شبهة الكعبي قوله على ان الذي تقتضيه التدبر الخ منع للملازمة بعد تسليمه فلو صح مع ذلك
فعل الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بان ما لا يتم الواجب
الا به على تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك مانع وكان ايجابه ممكنا والمانع في الصارف موجود وهو
لزوم اجتماع الضدين يعني الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وعدم وجوبه لا ينافي صحة ذلك الفعل لان
الحرام قد يتوصل به الى الواجب كما مر الخ قوله على حد عنه من الواجبات يعني بعض من الواجبات الواجبات بالا
صالة فانها لا تسقط الا بفعلها قوله واذا قلنا بوجوب الخ يعني مطلقا فالانسب لو بدل اذا قوله بالضد
الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد قوله فليسقط ذلك الوجوب اي وجوب كراهة الضد قوله لفوات الغرض
منه اي فوات التوصل الذي هو غرض من وجوب كراهة الضد وباعث له قوله ومن هنا اي مما ذكرنا من ان

ومن هنا يتجه ان يقال [illegible] الامر بالشي [illegible] بوجوب الاتيان بالواجب [illegible] وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه [illegible] ولا ريب انه مع وجود الصارف وعدم الداعي [illegible] مع الاضداد [illegible] على تقدير تسليم [illegible] الوجوب في حال [illegible] بالفعل المتوقف عليها [illegible] حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه [illegible] اليه [illegible] في هذه المباحث فان [illegible]

وجوب المقدمة انما هو للتوصل وليس على حدة عنه من الواجبات قوله تقدم ملازمة الامر على النهي اي بعدم دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر من شي خارج عنه على نهي عنه وانما يجي من ان الامر مع ارادة المامور به يقتضي النهي دون الامر وحده قوله اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحال امكان التطهير الاول يعود الى الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود الى التوصل اي لان امكان التوصل بالشي فرع امكان شيئه ونفسه والمقدمة اعني ترك الضد ممتنعة عنه وجود الصارف من المامور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبها وبما كان لقائل ان يقول بجواز اجتماع الترك معها لانه لا ينافيها فيمكن التوصل في اجاب بانك قد علمت سابقا انقسام الاضداد مع فعل الاضداد الخاصة بمعنى فحيثما وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يجامعها ضده اي الترك فلا يكون الترك مع وجود الصارف مما يمكن التوصل به الى المامور به وفيه نظر لان الترك ممتنع بالغير ممكن بالذات ويكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل لامكان ازالة المانع واين لم عطف على قوله ومن هنا يتجه وهو وجه اخر لعدم دلالة الامر وحده على النهي تقريره ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على وجوبها حين ارادة الفعل المتوقف على تلك المقدمة فالامر مع عدم وجوبها عند عدم تلك الارادة فلا يتم ان يستند اقتضاؤه وجوبها الى الامر وحده بل لا بد من ان يستند اليه والى ارادة الفعل جميعا فلك ان تجعل قوله فلا يتم الاستناد متفرعا على كل واحد من الوجهين من حيث كونهم نفيتين لعدم وجوب ترك الضد وحال عدم ارادة الفعل وانما فيه بها الجواز ان يكون ترك الضد واجبا من جهة اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما في نفسه بانعدام النظر حق انحصر في الامر اذا [illegible] المشهور بين اصحابنا انما قال ذلك لان بعض اصحابنا ذهب الى ما ذهب اليه الاشاعرة او الاشياء سواء كانت متباينة في الحقيقة النوعية او متساوية كالاعتاق والاطعام والصوم والكفارة وكالاعتاق وحده بالنسبة الى افراده على وجه التخيير كقوله في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة امر بتلك الاشياء وعلى وجه يشعر بجواز ترك كل واحد منها مع الاتيان بالاخر وبتفويض الاختيار الى الواقعة اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا وجمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك الاشياء المتعلقة المتعينة من حيث انها متعينة على سبيل البدل بمعنى انه لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا تركها وايها فعلنا تحقق الامتثال لكونه واجبا بالاصالة لا بالتضمين واجبا وقالت الاشاعرة وبعض اصحابنا ان متعلقه مفهوم كلي يصدق على كل واحد من تلك المتعينات اعني مفهوم واحد لا بعينه ولا خفاء في انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز تركه وايها تحقق تحقق الامتثال لكونه متضمنا للواجب ولذلك حكم جماعة منهم العلامة بانه لا نزاع بين الفريقين في المعنى وان ثمة نزاعا بينهما اختلافا في الجملة لان الواجب متعلق بالمخصوص من حيث انه مخصوص عند الفريق الاول وبالمفهوم الكلي عند الفريق الثاني ولعل الامعلم بمختلف بذلك نعم هنا مذهب ان الواجب على هذا المذهب معين عند الله غير معين عند المكلفين يختلف بالنسبة الى المكلفين لاختلاف

اختيارهم

قوله لامكان التوصل

الامر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز وواقع على الاصح ويعبر عنه بالواجب الموسع كصلوة الظهر مثلا وبه قال اكثر الاصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وانكر ذلك قوم لظنهم انه يؤدي الى جواز ترك الواجب ثم انهم افترقوا الى ثلثة مذاهب احدها ان الوجوب مختص باول الوقت وهو الظاهر من كلام المفيد ... العلامة وثانيها انه مختص باخر الوقت ولكن لو فعل في اوله كان جاريا مجرى تقديم الزكوة فيكون نفلا يسقط به الفرض وثالثها انه مختص بالاخر وان فعل في الاول ... فان بقي المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا وان خرج عن صفات المكلفين كان نفلا ... اليها احدهم ... البعض العامة والحق تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب بمعنى ان المكلف الاتيان به في اول الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة من غير فرق بين بقائه على صفات المكلف وعدمه ففي الحقيقة يكون راجعا الى الواجب المخير وهل يجب البدل وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال

اختيار انهم فالاختيار فهو واجب عليه في علمه تعالى واعلم ان هنا مذهبا اخر وهو ان الواجب واحد معين عند الله تعالى ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف ان اختاره فهو المطلوب وان اختار غيره كان ذلك الغير مسقطا له قوله الامر بالفعل في وقت اقول الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون مساويا كصوم رمضان ويسمى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زائدا عليه كقضاء الركعة بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامر الا باعتبار حكمه على ارادة القضاء وهو في حكم الاداء شرعا واما ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع والمصنف لم يذكر الاولين لان الاول لا خلاف في وقوعه والثاني قليل الجدوى لندرته ومنهم من سماهما مضيقين وفسر المضيق بانه ما لا يفضل وقته عنه وهو شامل لهما جميعا قوله ويعبر عنه بالواجب الموسع اما للتوسعة وقته او للتكرار افراده قوله الظنهم انه يؤدي الى اخره لا يخفى سخافة هذا الوجه وضعفه وهو الظاهر من كلام المفيد وعليه بعض الشافعية وهم قد اعتقدوا ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره الى اخره استدراكا للفائت تبين ان ما اتى به كان واجبا واورد عليه ان الوجوب لما كان مختصا بالجزء الاخر لم يكن المقدم واجبا واجيب بان مادة الوجوب في تلك الصورة انما هو الوقت الذي يفعل فيه والبقاء على صفة التكليف كاشف عنه وهذا الجواب لا يناسب المقام لان هذا المذهب خص الوجوب باخر الوقت مطلقا وادعى ان ما فعله كان موقوفا ويصير واجبا بعد حصول الجزء الاخر ان بقي على صفة التكليف ورد على الجوابين ان النية معتبرة في الصلوة مثلا وهي على هذا التفصيل غير معلومة وعلى الجواب الثاني ان تكون الصلوة واجبة وهي يقع عليه الصلوة ولا يؤثر هذا الوجه بما ياتي بعده اذ من شان المؤثر في جميع الافعال ان يكون مقارنا لها ولا يتاخر عنها قوله كان نفلا قيل مقصوده انه كان نفلا مسقطا للفرض واورد عليه انه ان خرج في اخر الوقت عن صفات التكليف لم يتحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض واجيب عنه بانه لم يرد انه يتحقق هنا الوجوب ويسقط به بل المراد انه لم يتحقق في شانه الوجوب وبعد ذلك يرد عليه امران احدهما انه لو لم يفعله لزم ان لا يكون اثما مع ظن الموت قبل الاخر والثاني انهم اجمعوا على ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة في اول الوقت قوله وانما هو لبعض العامة ذهب بعض الحنفية الى الاول والكرخي الى الثاني قوله وكان مطلقا بالاصالة من غير فرق قوله واجبا رد على المذهب الثاني حيث قال في الاول نفل وقوله بالاصالة رد على المذهب الاول حيث قال في الاخر قضاء تابع للاول وقوله من غير فرق رد على المذهب الثالث وهو ظاهر قوله يكون راجعا الى الواجب المخير لان الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع المتمايزة باجزاء الوقت قوله وهو العزم على اداء الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم وجوب بدل غيره بالاتفاق وانما قال لفظ الاداء للتنبيه على ان من يقول باعتبار العزم جعله بدلا عن ايقاع الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد عليه ما اورده صاحب المنهاج من ان تكون العزم بدلا عن الفعل يقتضي سقوطه واسا كما في الكفارات

اذا اخره عن اول الوقت ووسطه قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما ابو المكارم بن زهرة والقاضي سعد الدين بن براج وجماعة من المعتزلة والاكثرون على عدم الوجوب ومنهم المحقق والعلامة …
وهو الاقرب فيحصل مما اخترناه في المقام دعويان للناظر الاولى منهما ان الوجوب مستفاد من الامر وهو مقيد بجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول من الفعل منطبقا
على الجزء الاول من الوقت والاخير على الاخير فان ذلك باطل اجماعا ولا تكراره في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء يسعه من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض لتخصيصه باول الوقت وآخره ولا الجزء من اجزائه المعينة قطعا بل ظاهره
ينفي التخصيص ضرورة دلالته على تساوي نسبة الفعل الى اجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص بلا دليل تحكما باطلا وتعين القول بوجوبه على التخيير في اجزاء الوقت ففي اي جزء اداه فقد اداه في وقته وايضا لو كان الوجوب مختصا
بجزء معين فان كان آخر الوقت كان المصلي للظهر مثلا في غيره مقدما للصلوة على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر وهما
خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر

والظاهر ومن انه يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه ظ لان البدل انما
يقوم مقام الاصل فاذا قام واحد لم يكن الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه وجه في عدم الوجود وان العزم بدل
عن ايقاع فتعذر ما يلزم سقوط الايقاعات في اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه والايقاع
متعدد وكل بدل يتادى به مبدله قوله اذا تاخر عن اول الوقت ووسطه وانما خصهما بالذكر لان
آخر الوقت بقدر ما يقع الفعل فيه لا يجب البدل اجماعا بل يتعين الفعل ح قال السيد المرتضى نعم لم
يذكر السيد في الذريعة القول بعدم وجوب العزم اصلا وقيل هذا القول يكون غير معروف في عصره
… دعويان احديهما تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب والاخرى عدم وجوب العزم مستفاد
من الامر ثم وجوب الصلوة فانه مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن الروايات … تحكما
اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر لان مجرد عدم دلالة الامر صريحا على التخصيص لا يلزم
ان يكون التخصيص تحكما لان انتفاء بعض المدارك لا يستلزم انتفاء الكل فتفريع التحكم وجعله نتيجة
لما قبله لا يخلو من شيء اللهم الا ان يقال مقصوده ان التخصيص تحكم الا ان يكون هناك دليل من
خارج يقتضيه ما هيهنا في … وايضا لو كان الوجوب مختصا هذا الدليل مثل الاول عام يبطل المذاهب
الثلثة لا فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال لعدم الصحة مط ثم كيف والخصم يقول بصحته نفلا وقياسا
على ما فعل قبل الزوال فاسد لان الخصم يقول قد جوز الشارع تقديمه الى الزوال كما يجوز تقديم
الزكوة الى وقت معين وتقديم غسل الجمعة الى اول الخميس فهذا كم اللهم الا ان يدعي الضرورة او
الاجماع او يقال جواز ذلك في بعض الصور لما يقتضيه لا يقتضي جوازه مط وفي الكل كلام اما في
الاول فلانه دعوى الضرورة في محل النزاع واما الثاني فلان الخصم مخالف فلا يسلم الاجماع واجماعنا
لا ينهض عليهم حجة واما الثالث فلانه منع المسند … فيكون متاخرا من وقته عاصيا اي يكون
المكلف بتاخره عما للواجب الذي هو الصلوة مثلا عن وقته عاصيا وانما لم يذكر قيد العمد لاشعار التاخير
به والعلم بان الناسي لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه ايضا نظر لان الخصم ان سلم العصيان بالتاخير
يمنع الاجماع على عدم العصيان وان لم يسلمه يمنع كون القضاء مستلزما للعصيان فلا يصح التفريع
وقياس التاخير الذي لم يتحقق معه العصيان اي التاخير الى وقت الظهر الذي لم يتحقق معه العصيان
اي التاخير الى ان يخرج وقتها ويدخل الوقت المختص بالعصر فاسد … وهما خلاف الاجماع اي
عدم الصحة قبل آخر الوقت والعصيان بالتاخير عن اوله خلاف الاجماع … ولنا على الثانية ان
الامر … قال المص في الحاشية عند لنا عن الاستدلال المنقول على نفي بدلية العزم وهو انه ان ساوى
الفعل في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن بدلا وانه ان وجب في الوسط كما وجب
في الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المط ووجه العدول
ان التحقيق ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل

ورد بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير بينه
وبين العزم بل ظاهره ينفي تخيير
ضرورة كونه دالا على وجوب
الفعل بعينه لم …
العزم ونيل غيره
فيكون
القول به ايضا تحكما كتعيين الوجوب بجزء معين
احتجوا بوجوب العزم بانه لو جاز ترك
الفعل في اول الوقت ووسطه من
غير بدل لم ينفصل عن المندوب
فلا بد من ايجاب بدل ليحصل التمييز
بينهما وحيث يجب
هو غير العزم
للاجماع على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في
الفضل العزم حكم خصال الكفارة وهو
انه لو اتى باحدها اجزء ولو اخل
بها عصى وذلك معنى وجوب
احدها فثبت

بل عن

بل عن ايقاعه فالمبدل منه هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم فيها الا في الجزء الاخير فكل
واحد منهما متعدد وكل بدل يتأدى منه مبدله انتهى المحول بقوله الا في الجزء الاخير يندفع الاستدلال الاول
لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء الوقت لا ثانيه ايضا لان الفعل فيه متعين ولا بدل له فلا
يلزم سقوط المكلف به ش والجواب عن الاول ان الانفصال في حاصله ان الواجب الموسع له في اجزاء الوقت
بدل عن نوعه وان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو العزم بخلاف المندوب فانه ليس له بدل اصلا فظهر الانفصال
والافتراق بينهما وهذا الجواب في الحقيقة لقوله وحيث يجب فليس هو غير العزم ش وعن الثاني ان انقطع الظ
ان هذا معارضة وفي قوله نقطع اشارة الى ان هذه المقدمة اجماعية وقطعية او ضرورية فلا حاجة الى
الاستدلال بانه لو كان فاعل الصلوة ممتثلا لها لكونها احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة
كما في خصال الكفارة حتى يتوجه انه ان اريد بفاعل الصلوة فاعلها في اخر الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين
فيه ولا بدل لها وان اريد بها فاعلها فيما قبل الاخر فبطلان اللازم ممنوع لجواز الاتيان بالعزم دون
الصلوة ويمكن ان يكون منعا لقوله ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة اي لا نسلم ثبوت حكم الخصال
فيهما وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة ش على تقدير تسليمه اشارة الى منع حصول الاثم
بترك العزم اي القصد على الفعل في ثاني الحال لانه عين محل النزاع ش على فعل كل واجب اي مضيقا
كان او موسعا وفي التعميم زيادة مبالغة في ان الاثم ليس لاجل التخيير بين فعل الموسع والعزم لحصوله في
ترك عزم غير الموسع ايضا ش قوله ثم تذكر له بخصوصه بحكم خاص مثل وجوب الصوم وانما الالتفات والتذكر
في تحقق وجوب العزم لان الغافل غير مكلف به ش حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت الايمان لوجوب
العزم بالواجبات اي ارادة الاتيان بها من لوازم الايمان غير منفك عنه تحقيقا للتصديق
والاذعان بها وبالنبي صلعم كما ظن اذ لو اراد ذلك لزم ان لا يكون تارك الواجب مع التصديق
بوجوبه وتارك العزم عليه مؤمنا وانه باطل قطعا وان لا يتخلف العزم على الواجب من التصديق بوجوبه
وبطلانه لا يخفى على ذي مسكة بل اراد انه من توابعه ومراده منه يعني اذا امن المكلف وجب عليه العزم
على الواجبات في اوقاتها اما اجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور وانت تعلم ان قوله مع ثبوت الايمان
من باب وضع الظاهر موضع المضمر لئلا يتوهم عوده الى الحكم لانه يوجب قلب المقصود على الوجه الذي
ذكر من الاجمالي والتفصيلي ش ولم يوجبه اي وللتوقف في وجوبه اذ لا دليل على وجوب ارادة الاتيان
بالواجبات في اوقاتها قبل تلك الاوقات ولا علم به ش وان ظن الحكم اي وان كان الحكم بالوجوب
متكررا في كلام الاصحاب لكن ليس في ذلك اجماع ش وربما استدل له اي لوجوب العزم على الوجه الذي
ذكره قوله لكونه عزما على الحرام اشارة الى الصغرى والكبرى مطوية بتقريب العزم على ترك الواجب عزم
على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام ثم يجب العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك
المكلف من هذين العزمين بحيث امتنع احدهما وجب الاخر ش وهو كما ترى اشارة الى ما فيه من

للتلفقات اما اولا فلأن ترك الواجب حين كونه واجبا حرام لا تبطل مخالفة العزم على تركه معتقدا بذلك الوقت
ايضا لا يزيد الفرع على الاصل واما ثانيا فلانا لا نم ان العزم على الحرام حرام والا لكان العازم على المعصية ظالما
عاصيا وهو ثم واما ثالثا فلأن قوله في يجب العزم على فعل الواجب ثم بل يجب عدم العزم على ترك الواجب
وهذا العزم من حيث هو لا يستلزم العزم على فعل الواجب فيخرج عن كونه واجبا فيه نظر لان جواز ترك
الواجب يستلزم خروجه عن كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا كما في خصال الكفارة لأن
جواز ترك بعضها عند الاتيان بالبعض الاخر لا يخرجه عن الوجوب وما نحن فيه من هذا القبيل
ما حققناه انفا في اثبات الدعوى الاولى من ان الامر يدل على الترتيب لو كان واجبا في الاول
لما جاز التأخير عن اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل فاندفع ما قيل من ان عدم وجوبه في الأول لا يوجب
اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه في الوسط ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لا قائل بالوجوب في الوسط
فلا حاجة الى ابطاله وانت خبير بان هذا الدليل لو تم لدل على اختصاص الوجوب بالاخر فقط ولا يدل على
ان المقدم نفل مسقط للفرض . فان الزعم المدعى انما يتم في قبل هذا الدليل لا يصح على مذهب من خصص
الوجوب بالاول والحق انه يصح ما ادعى لانهم وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم قائلون بان الفعل
ليس بمتعين في الاول بل المكلف مخير بين ادائه في الاول وقضائه في الاخر ولهذا لم يعص بالتأخير اجماعا
تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط زيدا درهما ان اكرمك وان دخلت الدار فانت حر
والشرط قيل هو ما يتوقف عليه وجود الشيء واخص منه ما قيل من انه ما يستلزم نفيه نفي امر على وجه
السببية وقيل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بان يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لأن الشرط بهذا المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى
الاول والمراد بالفاضلين العلامة وابنه فخر المحققين يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه
اكرامك فيه نظر لانا لا نم ان المثال المذكور يجري هذا المجرى اما اولا فلان هذا المثال لا يفيد الحصار
الشرط في الاكرام بخلاف قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما تقرر في علم المعاني من ان
تعريف المبتدا باللام يفيد الحصار في الخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو ولعل المراد يستفاد
من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال ولان المذكور بعد ان واخواته في اللغة شرط لايقاع
الحكم اي اصداره من المتكلم كما يقال مثلا ان نزل الثلج فالزمان شتاء ومعناه نزول الثلج شرط لحكمي
بان الزمان شتاء لا انه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج فعند انتفاء النزول انتفى حكمي
بالشتاء لا ثبوته في الخارج وانما ينتفي ثبوته فيه اذا كان الشرط شرطا لثبوته فيه وهو ثم وعلى هذا فالمثال
المذكور يجري مجرى قولنا الشرط في حكمنا باعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء حكمنا بالاعطاء عند
انتفاء الاكرام لا انتفاء الاعطاء في الخارج وهو مطلوبكم ولا ينفع لكم القول بان الجزاء ان كان انشاء لزم انشاء
انتفاء ايقاعه انتفاؤه ووقوعه وثبوته لما تقرر من ان الانشاء لا خارج له لان دعواكم في مفهوم الشرط

مطلقا

مطلقا سواء كان الجزاء خبرا او انشاء واما الآن مدخول ان يجوز ان يكون سببا فيجري المثال في مجرى قولنا والسبب
في اعطائي اكرامك ولا نم ان المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام لجواز وجوده بسبب آخر اذ الشيء
الواحد يجوز ان يكون له اسباب متعددة والقول بان جواز وجود سبب آخر لا يضر في ظهور انتفاء الحكم لان
الاصل عدمه مدفوع بما ستعرفه في الجواب عن اسئلة السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم الشرط
عندكم مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه في الحكم ولا مساويا والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف
قطعا ونحن نجوز ان يكون للحكم شرط آخر اولى او مساو للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على ان
ما ذكرتم ينتقض بالحيوان كان هذا انسانا فهو حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم
الا ان يقال هذا المثال وامثاله واردة على قاعدة المعقول غير صحيح عند ارباب اللغة بل هو حرام سواء اردن قوله
التحصن اولا قوله فالجواب عن الاول يمكن ان نمنع قول السيد نقول اذا جاز ان يكون للشيء شروط
متعددة كل واحد منها مستقل فعند انتفاء شرط مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط اعني الاعطاء و
هذا لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه السيد كما لا يخفى كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان مقصود
السيد انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة و وقع ذلك في كثير من المواضع كما يشعر به قوله اكثر
من ان لا يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجوده رجحان عدمه ونظير ذلك ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص
من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات قوله والموضوع
هنا منتف اذ المراد بالموضوع الاكراه وهو منتف عند عدم ارادة التحصن لانهن اذا لم يردن التحصن
فقد اردن البغاء اذ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء منهما ولو قال لانهن اذا
لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء سواء اردن البغاء اولا ومع عدم ارادتهن عدم البغاء لم
عن هذا المنع وقد يجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة بالبداهة من ان يكون
احدهما مرادا وهذا انما يتم عند من فسر الارادة بالصفة المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة
في ان هذا الضدين واقع البتة فلا بد له من امر مخصص بالوقوع وهو الارادة واما عند من فسرها
بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين عنها لجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شيء منهما
قوله فلا يتعلق به المحبة ولا يتعلق به الكراهة ايضا ولم يذكرها اكتفاء بما مر قوله فالمولى احق بان اراد
لكمال المرء في العقل ونقصا بنقص ففيه تحريك لحمية المولى قوله او ان الاية نزلت فيمن يردن التحصن
حاصله ان القيد تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحالة كما قيل ان لابن ابي كانت ست جوار
وهو كان يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضريبة فشكى بعضهن الى النبي عليه السلام ونزلت الاية
ولعترض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد اعتبر في هذا الجواب خصوص السبب
ولجيب بان ما استفيد من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن عموم باق الى يوم القيمة
ولم يتخصص بالسبب نعم لم يثبت مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط غيره قوله واختلفوا

الى بعض واختلفوا في ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات مثل في الغنم السائمة زكوة هل يقتضي نفيه عند
انتفائها وثبوت الاخرى مثل المعلوفة ام لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى
غير نفي الحكم عن محل ذلك الوصف والا فلا يقتضي نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق وتلك الفائدة هنا منعهم عن عادتهم من قتل الاولاد خشية للفقر مع ما فيه من الاشعار باولوية
الحكم في خلافه وجحج جحج بالجيم والنون والحاء المهملة بعضهم مثل ... والعلامة ذهب العلامة الى ان تعليق
الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انتفائه الاعلى تقدير ان يكون الوصف علة لذلك الحكم فانه ح يقتضي
انتفاؤه عند انتفائه والا لزم اما ابطال عليته لما فرض علة وذلك اذا كان الحكم في غير محل الوصف
معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة فانه بدل العلة في احد الامرين هف واما وجود المعلول
بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف الى هذا الوصف الزائل وانه مع وجهنا
وقولنا تعليق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة يشعر بالعلية فاذا اعترف بان علية الوصف يقتضي
حجية مفهوم فلا بد له من الاعتراف بحجية مفهوم كل وصف اللهم الا ان يقال المراد بعلية الوصف ثبوتها
بالنص او يقال المراد انه اذا ثبت ان الوصف وحده علة للحكم تبتني الحكم ع بانتفائه وكثير من الناس كابي علي
وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن شريح وجماعة من الشافعية كابي بكر الفارسي والقفال وجماعة من
الحنفية وغيرهم ولانه لو كان لذلك لكان ... ولان نفي الحكم عن محل الحكم الوصف لو كان يعني انتفاءه
في محله او جزئه لكانت دلالة التعليق عليه بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق
سواء كان مطابقيا او تضمنيا والخصم معترف بانها ليست بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاسناد لا ال
على نفي المطابقة والتضمن ... فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف لكم اذ لا شبهة في ان اهل
العرف يفهمون من قولنا اهن زيدا الفاسق انتفاء الاهانة عند انتفاء الفسق حتى شاع بينهم ان
التعليق بالوصف مشعر بالعلية ممنا ولكن المثبت يقول يستنبط منه نفي الحكم بالتامل الصادق
وان لم يكن به شعور حال الخطاب ولزوم الشعور انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني وقد مثله
... وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيوب ذكر الابيض لما لم يكن مفيدا لثبوت العلم
بالغيب للسود كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله الاسود ... فيما ذكرتموه من انتفاء الحكم
عند انتفاء الوصف ... بل هي كثيرة لكم لا ريب في كثرة فوائده لكن المثبت يدعي ان اظهرها ما ذكره
ودعوى الاحتمال لا يقدح في الظهور ... وجوابه ان المدعى يمكن تقريره الاعتراض بوجه يندفع عنه هذا
الجواب وهو ان التخصيص يقتضي نفي الحكم اذا لم يظهر له فائدة اخرى مساوية لذلك النفي في الظهور او اطلقا وما
ذكرتم من الاحتمالات لا يساويه في الظهور ... يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها قال هذا ينافي الحكم
بوجوب غسل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم المنفي بالمفهوم عما بعدها لدليل كالاجماع وفعله عليه
السلام ونحوها ... بعض العامة كالامدي وابي حنيفة ... معناه ان وجوب الصوم مجيء الليل

فيه

بخلافه هناك كما عرفت ومبالغة التيدرة في التسوية بينهما لا وجه لها بالتحقيق ما ذكره بعض الافاضل من انه اقوى دلالة من التعليق بالشرط ولهذا قال بدلالته كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها — قال [illegible]

نعم فظ لانه يجوز ان يكون معناه ان الحكم النفي اعني ايجاب الصوم هذا الايجاب آخر مجيء الليل وهذا انما يدل على انتفاء الحكم بما بعده كذا انتفاء الوجوب وبعبارة اخرى اذا اردت ان معناه آخر وجوب الصوم المستفاد من هذا الخطاب مجيء الليل فسلم ولكن قولك فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخره ثم لان الحكم الثابت بما قبل الغاية مقتضى هذا الخطاب والحكم الثابت بما بعدها من مقتضى خطاب آخر فمجيء الليل آخر بالنسبة الى الاول ووسط بالنسبة الى الثاني ولا ضير فيه واذا اردت ان معناه آخر وجوب الصوم المطلق مجيء الليل فمم [illegible] قوله هناك حال عن الضمير المستكن في ظاهر والضمير عائد الى اللزوم وهناك اشارة الى التعليق بالصفة قوله اقوى دلالة من التعليق بالشرط الاظهر ان يقول من التعليق بالصفة الا ان التعليق بالشرط لما كان اقوى من التعليق بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة ايضا [illegible] وان علم الآمر انتفاء شرطه اذا كان الفعل مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فالآمر والمامور اما عالمان به او غير عالمين او بالتفصيل فحصل ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز الامر مطلقا وان كان مفقودا فان كان الآمر جاهلا جاز ايضا سواء كان المامور جاهلا اولا وان كان الآمر عالما بانتفائه ففيه الخلاف سواء كان المامور عالما او جاهلا فعند جمهور الاشاعرة يجوز وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز [illegible] وبما ذكرناه يعرف ما في كلام بعض متاخريهم من ان محل النزاع ما اذا كان المامور عالما بانتفاء الشرط لعدم امتداده على الفعل [illegible] وانه لا يصح الا فيه كما في صورة الجهل والجواب عدم المانع لا يكفي في جواز الامر بل لابد من وجود الباعث وهو متحقق في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالعزم والكراهة بخلاف ما اذا علم فانه لا يتصور العزم عليه والتوجه اليه فلا يتصور هناك تلك الفائدة [illegible] كون الآمر جاهلا بالانتفاء الجهل بالانتفاء انما يتصور في الشاهد ولهذا امثل بهما الغائب فلا يذهب عنه مثقال ذرة ثم المقصود ان يصح الامر من الجاهل بانتفاء الشرط ويكون الامر مشروطا بحصوله فان حصل ثبت التكليف وان انتفى انتفى عنه والمخالفون يقولون بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط في هذه الصورة وفي صورة العلم ايضا [illegible] بما نرى يتعلق بالترجمة والمنع لا يعجز التعبير من هذا البحث بما نرى من حكم الشرط مطلقا اذ لا نزاع في جواز الامر بالواجب المطلق عند انتفاء شرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما النزاع في شرط الواجب المقيد كالتمكن من الفعل القدرة عليه والحيوة ونحوها [illegible] وانما عدل كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان هذه الترجمة اذا كانت غير مستحسنة لم حيث جاوزتم ما عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب اني لم اعدل عنها قصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواهم لان جعل الشرط مطلقا عقلا واقام عليه الدليل بقرينة جعل ارادة المكلف من الشرط مع ان الشرط من شرائط الوجود المتحقق الوجوب [illegible] ولحسن التاديه عن اصل المطلب حيث خصص الشرط بشرط الوجوب ولم يعتبره مطلقا [illegible] وينازعون انه يكون مامورا بذلك مع المنع يعني انهم قالوا يجوز ان يكلف الله سبحانه العبد بشرط ان لا يمنعه

[illegible]

ثم اذا وقع المنع منه لا ينافى كونه مامورا به لكن لا كلام الا في الاشتراط بالعموم المعين بشرط ان لا يسافر فاذا امر السقف
بقي الامر حينئذ بالترك كذا نقل عنه ولله قدس سره قوله والذي يبين ذلك انه ادعى انه سبحانه لا يامر بالفعل عند انتفاء
شرطه ويبين بان ذلك قبيح في شاهدنا فكيف في القديم المنزه عن كل نقيصة وانما نسب العلم بانتفائه الى اخبار الرسول
لانا علمنا بذلك عقلا ممنوع كما يجيء فالمضبوط يفتقر الى النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار
كل معصوم مثله قوله فيصح منا ان نامره بذلك ثم لانه انما يتم لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال فقط وليس
الامر كذلك لان الامر كما يحسن للامتثال بالمامور به كذلك يحسن للامتحان والاختبار بما يظهر من المامور من
امارات البشر والكراهة على ان الخصم وهو الاشاعرة لا يسلم منكم دعوى القبح العقلي قوله فقد علمنا ما فرع على
انه فاعل لحسن يعني حسن فقد علمنا صفة المامور في المستقبل دخول الشرط فيها كقولنا افعل غدا ان كنت
باقيا على صفة التكليف ولو كان لنا علم ببقائه عليها لقبح هذا الشرط لانه انما يدخل في المشكوك فيه دون المعلوم
قوله ولنا الشرط من الكلم انه منصوب على انه حال من العلم وضمير البر بعود البر ويحتمل ان يكون محطوفا على دخ
والضمير في بعود للموصول قوله بخلاف حسن الفعل فلا يصح ان يقال افعل هذا ان كان حسنا مع العلم بحسنه
لان الشرط انما يحسن دخوله على المشكوك قوله لا يصح ان يعلم عقلا تحصيله ان العقل غير مستقل في الحكم
بان المامور متمكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز موته او مرضه مثلا فطريق العلم به منحصر في خبر المخبر
الصادق فاذا فقد الخبر دخل الشك فيه موجب الشرط عند الامر به وبالجملة ان علم التمكن فيه الشرط والا
وجب قوله ويكون التلفظ في ذلك قائما مقام العلم حاصله ان صحة الامر موقوف على علم الامر بالتمكن حيث
امكن وان تعذر قام الظن بمقامه قوله دون من لا يعلم انه لا يمكن فهم منه انه لا يجب ان يوجب
الامر فيه والمقصود انه يجوز ولو قال بل واجب جاز لكان اظهر قوله فللفرق وبالعين المعجمة والراء المهملة
الساكنة يعني لا عجب قوله والطها الخبه المكلف انما اضاف الارادة الى المكلف مع ان المسئلة كلامية وهو الا
شعري عنها الى بها الزاما للخصم وهم المعتزلة والامامية لانهم يذكرون استناد افعال العباد اليه سبحانه
قوله فلا تكليف فلا معصية اما عدم التكليف فلعلمه تعالى بانتفاء شرطه كالارادة واما عدم المعصية
فلانها باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف اي عند
المعتزلة لان التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع الفعل فهذا ايضا دليل الزامي واعترض بانه لا يلزم
من انقطاع التكليف بعد الفعل ان لا يعلم انه مكلف لجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لاحق لعدم ما
لا علم ولا اخلال الفعل ليدفع بانه مناقض لمذهبهم بل قبله ولا استحالة فيه وعلى هذا يبطل الملازمة و
اجيب بان معنى قوله لم يعلم احد انه مكلف لم يعلم في زمن من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فانقطع
الاعتراض وتم الملازمة انت جئت به اللازم من الدليل في انتفاء العلم بالتكليف من بعض الوجوه
لا مطلقا لبقاء احتمال واحد للعلم به وهو ما ذكره المعترض فيكون اللازم ضربا من البطلان ثم قوله وقبله
لا يعلم واعترض بانه لا يلزم من انتفاء العلم بالتكليف قبل الفعل وبعده انتفاء العلم به مطلقا لجواز ان

يعلم

بعلمه في الجملة وان لم يعلمه باحد من الوجوه الثلثة. واجيب بان العلم بالتكليف مع العلم بامتناع كونه في شيء من تلك
الازمنة ممنوع اذ لو حصل العلم لحصل في كل واحد منها لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون معين منها
دونه واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت بشرط ان يمضي من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف
في كما في المضيق قوله الثالثة لو لم يصح اي لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعلم ابراهيم عم وجوب ذبح ولده و
اللازم باطل اما الملازمة فلانتفاء شرط وجوب الذبح عند وقته وهو عدم نسخه وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم
لعدم العلم بالوجوب ضرورة ان العلم بالشيء فرع ثبوته في نفسه واما بطلان اللازم فلانه لو لم يعلمه لم يقدم على ذبح
ولده بحيث الاسباب من الاضجاع وتله للجبين وامرار المدية على حلقه لان الاقدام على ذلك بدون العلم بالوجوب ولم
يحتج ايضا الى فداء وقد قال الله تع وفديناه بذبح عظيم قوله فيتوجه المنع عليهما اي على ما اذا كان النزاع في
الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف شرعا وقدرته على امتثال الامر او في الشرط مطلقا فيتوجه المنع على المقدمة
بطلانه اذا اراد باللازم عدم عصيان احد بترك الواجبات مطلقا لان هذا ليس لازما لعدم صحة التكليف عند
العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم له عدم العصيان بترك الفعل الذي علم عدم التمكن والقدرة
عليه وان اراد باللازم عدم العصيان بترك هذا الفعل فبطلانه مم وانما لم يتعرض المص لهذا لان سياق الدليل
يابى ارادة هذا المعنى قوله المنع من بطلان اللازم وهو انه لم يعلم احد في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك
الزمان والسند انا نذهب الى انه بعد خروج الوقت يعلم انه كان مكلفا بالفعل في ذلك الوقت قوله وليس
يجيب جواب من سؤال مقدر تقريره لو كان العلم بالتكليف بعد مضي وقت الفعل لا قبله لزم ان يسقط
عنه وجوب التحرز من ترك المامور به عند دخول وقته لعدم علمه بالتكليف وانه باطل بالاتفاق وتقرير
الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف على شرايط التكليف غلب ظنه ببقائه عليها ووجب عليه التحرز
عن الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل وما قبله وجوب التحرز ليس موقوفا على العلم بالتكليف
بل يكفي الظن به واورد ما ذكره هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموسع لما ذكره من قوله ولا
ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل ويمكن ان يجاب بان الموسع له افراد وكل فرد منه واجب على التخيير
ولا يحصل التحرز عن فعل الفرد الاول الا بالشروع فيه فاذا نذكر كلف الحكم في الفرد الثاني قوله وليس
المراد انه لا يحصل التحرز عن ترك المحتمل الا بالشروع في الفعل فليس فيه دلالة على وجوب الفورية قوله
ان يخترم المستبع في القاموس اخترم فلان مبنيا للمفعول مات واخترمته المنية اخذته فالمستبع فاعل
والمفعول محذوف قوله نية الفرض ولو لم يكن عالما بانه الفعل وجب عليه لم يجب عليه نية الفرض وقطعه
من هذا الاستدلال ان ما اشتهر بين الاصوليين من ان التكليف بالفعل عند الاشاعرة انما يتوجه
عند المباشرة لا قبله ليس على ما ينبغي لانهم يقولون بتوجه التكليف قبل الفعل وحال المباشرة
ثم ان دعوى الاجماع على وجوب نية الفرض مع وجود المخالفة اما مبني على انعقاده قبل الخلاف او على
ان الخلاف نادر لا يعتد به قوله نادر يكفي الخ اشارة الى الجواب المستفاد من الكلام السابق تقريره

[illegible]

ان الاجماع على وجوب نية الفرض لا يدل على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل لان ذلك في وجوبها لغلبة الظن
بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع وهي حاصلة لما مر الثاني هو فرى الاوداج فقال فريت الشيء
افريه فريا اي قطعته والاوداج اوداج بالتحريك وهو عرق في العنق بل كلف بمقدماته تمكين يجاب بان
الظاهر المتبادر منحول الى ان يمكن فرى الاوداج والمأمور به في قوله افعل ما تؤمر هو الذبح لان غيره لم يكن
مذكورا واما حمله على المقدمات فمجاز لا يصار اليه الا بدليل ودلالة قوله وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا عليه باعتبار ان تصديق الرؤيا هو فعل ما رئي في المنام وما فعل عليه السلام الا مقدمات الذبح
فهي المرئية في المنام دون الذبح لعدم وقوعه مدفوعة بان الامر بالذبح مستلزم للامر بمقدماته والشارع
في المأمور به يصح ان يقال انه مصدق له قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب المقدمة يصح ايضا اطلاق التصديق
للشروع فيها كما لا يخفى على المنصف ويؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين اذ
الظاهر ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقي بقرينة التاكيد بان وباللام وباسمية الجملة وبالتعريف
المفيد للحصر مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد لامتياز هذه البلية من بين البلايا لشدتها واستيحاشها
في النفوس واما حملها على المقدمات فبعيد لسهولة الامتثال بها وعدم صعوبتها في النفس مثل الذبح والقول
بان تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار علم الخليل ال الامر واحتمال ان يؤمر بالذبح نفسه بعدها ففيه
مناقشة اما اولا فلان العطف انما هي بالعين بخلاف ما يكتفنا فانها بالذات محض اولى واما ثانيا فلان
الامر بذبح الانسان خلاف المتعارف فذلك الاحتمال بعيد جدا والثاني قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
اذ الظاهر ان الامر كان متعلقا بالذبح وان الفداء بدل عنه لان الامر لو كان متعلقا بالمقدمات
وقد فعلها فلم يحتج الى الفداء ولان الفداء بدل ولا حاجة الى البدل مع وجود المبدل منه على ان الظاهر
ان يكون الفداء من جنس المفدى والقول بان الفداء بدل من مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن
قد امر بها او عما ظن انه سيؤمر به من الذبح نفسه بعيد غاية البعد لان الفداء عما لم يجب غير معقول
ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان تعلق الامر بالذبح مسلم ولكن انتفاء شرطه بنزول ما نسخه
ثم لا نزوي انه عليه السلام فرى اوداج ابنه لكن كلما فرى جزءا اعاد ملتحما فقد فعل ما امر به من
الذبح وانه لم يبطل الحيوة ويعايد بمنع ذلك اولا بانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا وثانيا
بانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاول بان الفداء بدل من الحيوة لا عن الذبح وعن
الرابع انه لو سلم اشارة الى منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح تنشأ من نفس الامر دون المأمور به
كالابتلاء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان به مستندا بان ذلك انما يعقل اذا
كان الامر جاهلا باحوال المأمور واما اذا كان عالما فلا يصح له والحق ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في
خواص صيغة الامر ومقتضياتها من غير ملاحظة لخصوص الامر على ان ذلك لا يمتنع في حق العالم ايضا فانما
يمتنع لو كان المقصود تحصيل العلم واما اذا كان المقصود اكمال الحجة على المأمور واتصال النفع اليه بالعزم

على الاطاعة

على الاطاعة وعدمها فلا ومن هنا ظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحسن لمكان التوصل الخ ومما يؤيد ما ذكرنا ان الكفار
الذين علم الله انهم لا يؤمنون مثل ابي جهل واضرابه مكلفون بفروع الشريعة وان كان بين هذا وما نحن
فيه فرق ما لان كلامنا في شرط المكلف به الفعل كالقدرة والحيوة ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل الطهارة بل ثم نقيل خ
والارادة ونحوهما قوله وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل فيه نظر لان النزاع انما هو في مجرد تعلق الامر مع علم
انتفاء شرطه واما ان المكلف من تكاليف الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج عن محل النزاع كما يشهد
به عنوان المسئلة واحتجاج الخصم فعلى هذا ما ذكره المصنف يجعل النزاع في المسئلة لفظيا قوله لنا ان الامر اما
بدل الخ قد يتوهم ان الامر انما يدل تضمنا على الجواز بالمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الاحكام الاربعة
المذكورة اعني الاذن في الفعل لا على الجواز بالمعنى الاخص الذي هو قدر مشترك بين الثلثة الاخيرة اعني الاذن
في الفعل والترك مطلقا لانه مناف للوجوب ضرورة ان الوجوب غير متضمن للاذن في الترك وانما نفي الجواز
بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب لافتقاره بقيده من القيود والفصول
بيان عدم امكان بقائه بنفسه واذا ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للاحكام الاربعة ثبت انه لا يتقوم ولا يحصل بيث خ
الا بما فيها من القيود والفصول كما هو حكم سائر الاجناس فالمدعى لبقائه بعد النسخ ان ادعى بقاؤه بنفسه
اعني مجردا عن فصل اليه فهو بط بالضرورة وان ادعى بقاؤه معه لا بنفسه بل بواسطة اقترانه بفصل اخر
من الفصول وهو الاذن في الترك باعتبار ان الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع من الترك انضم
مع الجنس فصل اخر اعني الاذن في الترك ضرورة ان رفع احد النقيضين [النقيضين خ] يستلزم ثبوت الاخر ففيه
ان هذا موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء لمفهوم الوجوب وفصل الجواز دون
المجموع مثلا اذ قد لا ينسخ المنع من الترك او نعته او نحوهما فلا نزاع فيه بل النزاع انما هو في مثل نسخ
الوجوب وهو كما يحتمل رفع المنع من الترك لكونه كافيا في رفع الكل كذلك يحتمل رفع المجموع وهذان
الاحتمالان متساويان لبقاء الجواز وعدمه متساويان فلا دلالة للنسخ على البقاء وفيه نظر لانا لا نسلم
ان الاحتمالين متساويان لان الفصل قيد والظاهر رجوع النفي الى القيد كما تقرر في موضعه ولان
المقتضي لكل واحد من القيدين والمقيد وهو الامر متحقق قبل النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب
مقتض لكل واحد من اجزائه ورجوع النفي الى القيد متيقن قطعا لان النفي اما ان يعود الى القيد
فقط او الى المقيد ايضا او الى المقيد فقط ورفع المقيد على الاولين ظ وكذا على الاخير لان رفع الاذن
في الفعل يستلزم رفع المنع من الترك ايضا بالضرورة نظرا الى التضاد ورفع المنع من الترك معلوم و
رفع الاذن مشكوك ونتمسك في بقائه باصالة الاصل في كل ثابت استمراره الى ان يعلم زواله فلتتامل
لذلك يحتمل التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وان كان باعتبار اجزائه
لانه يعود الى الاحتمال الاول بل اراد تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه قوله وبالجزء
الاخير الذي هو رفع الحرج عن الفعل وهو الذي جعلناه فلا جنسا للاحكام الاربعة اعني الاذن

ثم الاذن بالفعل

فى الفعل فقط قوله لكونه راجحا الحقيقة الى التعلق بالمجموع لان النسخ رفع الحرج من الفعل يستلزم رفع
المنع من تركه ايضا لما حكمنا بان فايدة هذه الاحتمال قليلة ولم نحكم ببطلانه لان المقصود احاطة جميع الاحتمالات
العقلية والاشارة الى تفصيلها صريحا ولا ينافى هذا عود بعضها الى بعض باعتبار لانه مرة قوله لان الوجوب
مصيبة مركبة يعنى ان الوجوب مصيبة مركبة من الجزئين ورفع الكلى قد يكون برفع كل واحد من جزئيه وقد يكون
برفع احدهما فقط ولم معها والعام لا يدل على الخاص اصلا فاذن لا دلالة للنسخ الوجوب على ارتفاع الجواز
اذ يكون فى ضمنه رفع المنع من الترك فلا يكون النسخ مانعا من الجواز فان قلت النسخ كما لا يدل على ارتفاع
الجواز كذلك لا يدل على تحققه قلنا الدلالة على تحققه غير مستندة الى النسخ بل مستندة الى الامر فان قلت
النسخ متوجه الى الامر فلا يبقى مقتضاه قلنا النسخ يتوجه الى الوجوب دون الامر اذ لو توجه الى الامر موقوف
على دلالة النسخ على رفع كل واحد من جزئى مصيبة الموجب وقد عرفت ما لها قوله احدهما ان الحاذق واتبع له
قال المص فى الحاشية لا يخفى ان المشبه هنا مساو للمنع فكذلك طرز الكلام على ان قوله مساواته للمنع بمعنى
انه لا ينفك احدهما عن الاخر وهو ان يكونا معلولى علة واحدة وقال اعنيا معلولان لعلة واحدة وهذا ايضا يكفى للمانع
لان المراد بالعلة هنا هى العلة التامة ولا خفاء فى ان زوال احد المعلولين مستتبع لزوال علته التامة لامتناع
تخلف المعلول عن العلة وزوال العلة يقتضى زوال المعلول الاخر ايضا الجواز لان المعلول يزول بزوال
علته فثبت مانعية النسخ لبقاء الجواز على هذا التقدير ايضا قوله وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة فلا نم لما
ادعى المانع علية الفصل اولا واقتضاء زواله الزوال ثانيا صح ايراد المنع عليهما ولا يكون من باب ايراد المنع
على المنع نعم لو حمل كلامه على المنع بان يقال مراده ان عدم مانعية النسخ الوجوب لثبوت الجواز موقوف على امرين
احدهما ان لا يكون الفصل علة للجنس والثانى ان لا يقتضى زوال العلة زوال المعلول وكلاهما مم لكان من هذا
الباب فليتامل قوله احدهما المنع من الترك والاخر الاذن فيه الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب
وقسيم لاخواته ومع القيد الاخر جنس للندب والكراهة والاباحة بالمعنى الاخص قوله فاذا زال الاول خلفه
الثانى لان الثانى نقيض الاول ورفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر لان ما زال الوجود لما لم يثبت
لزم عدم القيام فقد ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لا يقال كما ان الاصل استمرار البقاء لتحقق
مقتضيه وهو الامر كذلك الاصل استمرار المنع من الترك لتحقق مقتضيه ايضا فالقول بزوال الثانى
دون الاول تحكم لانا نقول لا مرد لزوال الثانى بعد ورود النسخ لانا قد عرفت ان زوال الثانى متحقق
فى على جميع التقادير سواء تعلق النسخ بالثانى او بالاول او بهما جميعا بخلاف زوال الاول فانه غير متحقق
عند تعلق النسخ بالامر فالنسخ انما يدل قطعا على زوال الثانى دون الاول فان بقاؤه وعدم بقائه
محتمل فيرجح البقاء بالاستصحاب قوله ولو تشبث الخصم فى ترجيح الاحتمال الاول الخ قد عرفت ترجيح
الاحتمال الاول على الثانى بوجهين سابقا فلا نعيده ونقول هنا اصالة عدم جواز الفعل لا يصلح للمعارضة
لان وجود الفصل وهو الاذن فى تركه معلوم بعد ورود النسخ على جميع التقادير اما على تقدير رجوع النسخ

الى المنع

قوله اولى النفتح ... [illegible]

الجواز ...

ترجيح الاحتمال الاول ... [illegible]

في النواهي — اختلف الناس في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره لانه المتبادر منها في العرف العام عند الاطلاق ولهذا يذم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله لا تفعل والاصل عدم النقل ولقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا اوجب سبحانه الانتهاء عما نهى الرسول صلى الله عليه وآله عنه لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب وما وجب الانتهاء عنه فقد حرم فعله وما يقال من ان هذا مختص بمناهي الرسول صلى الله عليه وآله وموضع النزاع هو الاعم فيمكن الجواب عنه بان تحريم ما نهى عنه الرسول صلى الله عليه وآله يدل بالفحوى على تحريم ما نهى الله تعالى عنه مع ما في احتمال الفصل من البعد جدا واستعمال النهي في الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام نحو ما قلناه في الامر — واختلفوا في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهب جماعة الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم العلامة في تهذيبه وقال في النهاية المطلوب بالنهي نفس ان لا تفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة وهذا هو الاقوى

الى المنع من الترك فقط واما على تقدير رجوعه الى الجميع فلما عرفت آنفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك البتة ولا شك في ان رفع المنع منه يستلزم الاذن فيه فوجود الاذن معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الاستصحاب بانه متوقف على رجوع النسخ الى القيد وعلى تجدد فصل آخر والاصل عدمهما مكابرة لانا قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ الى القيد وان تجدد فصل آخر وهو الاذن في الترك معلوم بمجرد النسخ على جميع التقادير فليتامل قوله والحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره المشهور ان صيغة النهي تستعمل في سبعة معان التحريم نحو لا تزنوا والكراهة نحو لا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به و بيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو لا تكلني الى نفسي طرفة عين واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء وزاد صاحب المقود ثامنا وهو التسلية نحو لا تحزن واختلفوا في معناه الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منهما وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني التي تستعمل هي فيها فلا يقتضيها بحسب الوضع اتفاقا قوله فالاصل عدم النقل ضم هذه المقدمة ليثبت المطلوب وهو ان الصيغة حقيقة في اللغة قوله ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه اولا ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم اولا والآية تدل على انها للتحريم في الشرع وثانيا ان ما نهاكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيقته وغايته او على القدر المشترك بينهما وعلى التقديرين يشكل الاستدلال بها على التحريم وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى كراهته واعتقاد انه مكروه واجب فلا يتم الاستدلال الا اذا ثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم ورابعا ان تحريم المنهي عنه على تقدير تسليمه انما استفيد من الامر بالانتهاء لا من مجرد النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا ثبت انها في الشرع للتحريم ثبت في اللغة ايضا لان الاصل عدم النقل وعن الثاني بان ما نهاكم عموم مخصص غير معلوم كيف لا وهو اول البحث ولا يقتضي صرف الامر الثاني عن كونه للوجوب عن حقيقته وما ذهب الا انتهاء عنه على انه حقيقة في التحريم فقط وعن الثالث ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه لان الانتهاء معناه كف النفس عن المنهي عنه يقال نهيته عن كذا فانتهى اي كف كذا في الصحاح ولا ريب في ان ما يجب كف النفس عنه لا يكون مكروها واما تفسير النهي بما ذكر فلا اعرف له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان العلم بالتحريم مستفاد من الامر الظاهر في التحريم وبينهما دون قوله يدل بالفحوى فحوى الخطاب ما يدل عليه وهو غير مذكور بمفهومه في النفي والاثبات سواء كان اولى منه اولا وربما خص بالاول كالتحريم للضرب والشتم والاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان مناهيه تعالى اولى بالتحريم من مناهي رسوله صلى الله عليه وآله فتحريم مناهيه صلى الله عليه وآله يدل على تحريم مناهيه تعالى بالطريق الاولى قوله نفس ان لا يفعل والفرق بين ان لا يفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني قطعا

لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل الا بخطر الكف ببال الكثر هم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق الامتثال ولا يحسن المدح على مجرد الترك احتجوا بان النهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للمكلف ونفي الفعل يمتنع ان يكون مقدورا له لكونه عدميا اصليا والعدم الاصلي سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والجواب المنع من انه غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا اذ تاثير صفة القدرة في الوجود فقط وجوب لا قدرة فان قيل لا بد للقدرة من اثر فعلا والعدم لا يصلح ان يكون اثرا لانه نفي محض وايضا فالاثر لا بد ان يستند الى المؤثر ويتجدد به والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المستجدة باعتبار استمراره وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار في حيز المنع وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها

بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارنه الاول لجواز ان لا يفعل ولا يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما اورده البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف وترك الفعل لا فرق بينهما قوله لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا مثلا يعني ان تارك الزنا مثلا يعد في العرف العام ممتثلا من اجل تركه ويمدحه العقلاء لذلك مع قطع النظر عن الكف بل مع عدم الشعور به وذلك دليل على ان المطلوب هو الترك دون الكف والا لما كان ممتثلا بمجرد الترك ولما كان المدح بمجرده حسنا قوله فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا لكن ان تمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور لكن ايجاده مقدور لكون كف النفس عن ايجاده ايضا مقدورا ومعنى تساوي نسبة القدرة الى الوجود والعدم تساويهما الى الايجاد والكف عنهم الا انهم تسامحوا فعبروا عن الملزوم باللازم مجازا قلنا العدم انما يجعل اثر القدرة لا توضيحه ان العدم المطلق لا يصح ان يكون اثرا للقدرة متجددا بها والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر للقدرة مستند اليها متجدد بها باعتبار استمراره قوله منع المكلف عن ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود دائما مضادة وان اراد المنع من ادخالها مطلقا غير مقيد بالدوام وعدمه فقوله وهو انما يتحقق بالامتناع باطل اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب المطلوب عن هذا الايراد بان فيه نظرا لان الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه قوله ولهذا اذا نهى السيد عبده اذا كانت هناك قرينة على الدوام فلا ينفع لان الكلام في النهي المجرد عن القرائن والا فالعصيان والذم بسبب ترك التكرار ممنوعان ثم نقل عد في العرف عاصيا اي عد عاصيا بالنسبة الى فعل هذا الفرد من المنهي عنه وان كان يعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك منه والحاصل ان المخاطب على نفي مدلول النهي اما مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع وعاص من جهتين ولا غاية لما اورده وله قد مر مرة من انه يتوجه على القول بافادة النهي الدوام وعلم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق ذلك

قوله وعن الثالث ان الخوض جائز قد مر في مباحث الامر ما ينفع تذكره في هذا المقام كلمي على الجبائي وابنه ابي هاشم والمخبر الماهري واحمد ابن حنبل والزيدية ومالك في رواية عنه والقاضي ولجانه قوم منهم الحاجب واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور ومنهم مانع نسب هذا المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود نوع واحد مامور به لله نعم فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وانه مح وايراد عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون السجود للصنم حراما ودفع ذلك بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم دون السجود بخلاف التعظيم لله واجيب بانه اعترفوا بجهته للصنم فيكون جنس التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزم عليهم الاعتراف بما انكروها من حيث لا يشعرون والحق ان جواز اختلاف افراد الجنس بديهي لظهور ان اختلاف هذا الفرد بخصوصيات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الاخر فلا ينافي الجانب احدهما الحكم للاخر ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور به لله نعم ان اراد ان ماهية السجود من حيث هي او جميع افرادها

لما اثبتنا كون النهي للدوام والتكرار وجب القول بانه للفور لان الدوام يستلزمه ومن نفى كونه للتكرار نفى الفور ايضا والوجه في ذلك واضح ملحق امتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد والخلاف
في ذلك فيما الغاصب اصحابنا ووافقنا عليه كثير ممن خالفنا واجازه قوم وينبغي تحرير محل النزاع اولا فنقول الوحدة تكون بالجنس وبالشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان يؤمر بفرد وينهى عن فرد كالسجود لله
تعالى وللشمس والقمر وربما منعه مانع لكنه شديد الضعف شاذ والثاني اما ان يتحد فيه الجهة او يتعدد فان اتحدت بان يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به ومنهيا عنه فذلك مستحيل
قطعا وقد يجيزه بعض من جوز تكليف المحال نجاهم الله تعالى ومنعه بعض المجيزين لذلك نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا
يجوز وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه الامر من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة كونها صلوة و

مامور به فهو ممنوع وان اراد ان ماهيته باعتبار تحققها في بعض الافراد مامور بها فهو مسلم ولكن لا ينافي كونها ينهى عنها من حيث كونها غصبا
منهيا عنها باعتبار تحققها في ضمن فرد آخر ... فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى
الحرمة عدم جوازه وهما متنافيان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة ... لان معناه الحكم بان الفعل يجوز منه تركه
ولا يجوز فيه يلزم عن تجويزه انه يجوز تركه ومن الجايز انه لا يجوز تركه ليلزم التناقض ويتجه ان هذا التكليف
في نفسه والمحال المفروض هو الاتحاد في جميع الجهات اي حال ذلك جايز بحسب اختلاف الجهات و
اعترض بان من جوز التكليف بالمحال لم لا يجوز هذا المحال الذي هو التناقض وهل هو الا تحكم واجيب بان المحال ثلثة
انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو غير جايز بالاتفاق والسفلى وهي ما يكون محالا بالنظر
الى ملوض له وهو جايز بل واقع بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محالا عادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر
عادة كالطيران الى السماء ومحل اهل التنازع فيه فالمجوزون قالوا بالجواز والحق فيه نظرا الى انه من قبيل الوسطى
وبعضهم نظر الى معنى التناقض فيه فجعلوه من العليا فظهر الوجه واندفع التحكم ... بان كان للفعل جهتان
بين الجهتين اما مساواة او مباينة او عموم من وجه بان يكون انفكاك كل واحدة منهما عن الاخرى جايزا مع
جواز تحققهما في محل واحد او عموم مطلق بان يكون الجهة الموجبة اعم من الجهة المحرمة والاول حكمه حكم الجهة
الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب التنقيح والثاني لا يتصور في فرضنا كما صرح به بعض المحققين
والاصوليون وقع النزاع فيهما وههنا قسم آخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان يكون الجهة المحرمة اعم من
الجهة الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال ... كالصلوة في الدار المغصوبة هذا مثال لما
ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى واجتماعهما في محل واحد انما حصل باختيار المكلف فان تلك الصلوة
لها جهتان كما اشار اليها المص اوليهما كونها صلوة واخريهما كونها غصبا لانها شغل مال الغير ظلما وهاتان
الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع لم يامر بالكون الغصبي بل انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على
الاتيان بالجهة الاولى من دون الثانية بان يفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون الاولى
بان يسكن في المغصوب من غير صلوة وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة في الدار المغصوبة فظهر انه
لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة الى جواز اجتماع الوجوب والحرمة وسيبين المص ان
بينهما ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبي ... وانه لا يصح اجتماعهما لان الجهتين في حكم الجهة الواحدة
... ممن احال اجتماعهما ابطلها واوجب قضاءها لان الاتي بها ليس آتيا بالمامور به لان هذه الصلوة
حرام فقط خلافا للقاضي فانه مع كونه قائلا ببطلانها قائل بانه يسقط عند فعلها القضاء اذ الفرض
قد يسقط عنده بفعل معصية كمن شرب مجنبا حتى فانه يسقط ... فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ان
اراد امتناع الجمع بينهما مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه واذا اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة
غير مجد مع اتحاد المتعلق عين محل النزاع وقوله ان الامتناع انما ينشأ من التعدد فيه لانه اذا اعتبر مع ذلك
الشيء اتحاد الجهة فلا نزاع فيه واذا اعتبر عدم تعددها فالخصم لا يسلم اصل امتناعه فكيف يسلم الامتناع الانحصار

كونه يجب لما كان الوجوب والحرمة متضادين منافيين لم يقل معناه طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الترك مع المنع من الفعل بل قال معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه

فمنها ما اجتمعهما البطلان ومن اجازه صحيحا انما ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق اذ الامتناع انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به وذلك منهي عنه ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعا فالصلوة في الدار المغصوبة وان تعددت فيها جهة الامر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحت لكان مامورا به من حيث انه احد الاجزاء المامور بها للصلوة وجزء جزئه والامر بالمركب امر باجزائه ومنهي عنه باعتبار انه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الامر والنهي وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانها احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا ... عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم ... فاطمه في ذلك المكان

فانا نقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون التاني انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم بط اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الخياطة كيف ما اتفقت وعن الثاني ان

مفهوم الغصب وان كان مغاير الحقيقة الصلوة 5

قوله واما قولهم ذلك اي امتناع اجتماع المتنافيين لا ينفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظ كلامه فالمنع تم اذ الخصم يقول بانه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان اراد تعدده مطلقا فقوله وعن الثاني ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك مم لظهور ان تعدد الجهة يقتضي تعدد المتعلق بحسب الاعتبار ولان متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه فردا من افراد الغصب لا يخفى ان التحصيل علي ان تعلق الامر والنهي بالكون المعين الشخصي لبداهة هذا التحصيل بل يعني ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فتغاير المتعلقات من هذه الجهة ثم قوله بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقاء الوحدة مط من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايضا فمم قوله فانا نقطع بانه مطيع عاص وكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة وعاص من جهة انه غصب فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب لم موضحا ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي هو جزء الصلوة المطلقة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها وكذا متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء الصلوة ام لا فتعلق كل واحد منهما بمفهوم كلي مغاير لمتعلق الاخر وبين هذين المفهومين عموم من وجه وكل واحد منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر لكن المكلف اختار جمعهما في محل مخصوص هو مادة الاجتماع فذلك المحل ليس مامورا به بخصوصه لجواز تركه ولا حراما بخصوصه بل يشتمل على جهة الغصب الذي هو حرام لا انه فيه فهذا المحل وان اجتمع متعلقا الامر والنهي لكن لم يتغاير المحال هو الثاني دون الاول وذلك لا يخرجهما اي جمعهما باختيار المكلف مع امكان عدمه لا يخرجهما عن حقيقتهما الا انك قد عرفت ان متعلق الامر والنهي مفهومان متغايران والمتغايران لا يتحدان باختيار المكلف جمعهما في فرد مخصوص قوله فيتحد المتعلق بالشخص على سبيل الاتحاد قوله ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق اي سواء اتفق تحصيلها في ذلك المكان او في غيره فلا يكون شغل المكان في الخياطة ممنوعا عنه فلا يكون المثال المذكور نظير ما نحن فيه اذ هو ما اجتمع فيه الامر والنهي سلمنا ان شغل المكان ممنوع عنه لكن متعلق الامر والنهي مختلف لان الشغل ليس في نبا الخياطة فلا يكون ماموراً به فلا محذور فيه بخلاف ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتي للصلوة في الدار المغصوبة وهو منهي عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك الصلوة ماموراً بها لزم اجتماع الامر والنهي وانت خبير بانه يجاب من هذا بان الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها وشرائطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مط ثم ننقل الكلام الى هذا الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشيء ما يتوصل به الى ذلك الشيء والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات قوله سلمنا ان الكون ذاتي للخياطة لكن نمنع كون العبد مطيعا لان النهي عن الكون في المكان المخصوص يدل على ان الكون المطلوب في الخياطة غير الكون في ذلك المكان فلا يكون الخياطة في ذلك المكان ماموراً بها لانتفاء الكون فيها فلا يكون من خاط فيه مطيعا الا بالنظر الى هذا التخصيص مما لا

يشعر

وقف كتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
[illegible] حسین [illegible] استرآبادی

الآن الكون الذي هو جزء بالعرض جزئيا انه اذ هو ما يتحقق به فاذا وجد المكلف الغصب بهذا الكون صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما يتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة الكلية على القول بوجود الكلي الطبيعي وكان الصلوة الكلية تتضمن كونا كليا فكذا الصلوة الجزئية تتضمن كونا جزئيا فاذا اختار المكلف ايجاد كلي الصلوة بالجزء المعين منها فقد اختار ايجاد الكون الجزئي المعين منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء واحد

يتعلق به الامر حين الطلب فالقول به غير معقول لانا نقول عدم الشعور به ثم لان الكلام في اوامر سعاية وهو حين الامر بالكون في ضمن الصلوة عالم بان مراده الكون في غير المكان المغصوب لدلالة نهيه عن الكون فيه قال الا ان الكون الذي هو جزء ها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر في حيز وهو ينقسم الى الحركة والسكون انقسام الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجسم في حيز بعد حصوله في حيز آخر والسكون عبارة عن حصوله في حيز واحد اكثر من زمان واحد ومحصل هذا الجواب ان الكون الذي هو جزء لهذه الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة منهي عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا يجوز ان يكون مامورا به ايضا لامتناع اجتماع المتناقضين في موضع واحد اقول قد عرفت ان تعدد الجهات جائز باعتبار تعدد الجهات على ان كون الجهات قيودا في المحل المتنافيين فيكون هذا المقيد غير ذلك المقيد كما في الصلوة في المسجد فانها واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها في المسجد واذا جاز اجتماع الوجوب والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام كلها متضادة نعم لو كانت الجهات علة التعلق الاحكام بذلك المحل لامتنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتامل فانه دقيق جدا وهكذا يقال في جهة الصلوة فان الكون الخ فيه دفع ما يقال من ان الكون للصلوة جزء لمطلق الصلوة لا لهذه الصلوة بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهي فرد من مطلق الصلوة والامر بالمطلق ليس امرا بافراده ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه فيه ان الامر بالماهية الكلية متعلق بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها الا انه في الصورة الاولى لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه والامر به لا يتعلق بجزئي منه كما حقق في موضع آخر ولو سلم فلا شبهة في انه لا يتعلق بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هو الحصة المعروضة للتشخص ما ومحل الحرمة خصوص التشخص ولا محذور فيه على اقوال اولها يدل في العبادات والمعاملات جميعا وثانيها لا يدل مطلقا وثالثها يدل في العبادات لا في المعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فيشمل العقود والايقاعات وغيرها واختلف القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول والثالث فقال جمع منهم المحقق في التهذيب والتمهيد في قواعده وشيخنا في تنبيه على التمهيد والحاجبي في المختصر ان تلك الدلالة بحسب عرف الشرع لا بحسب وضع اللغة لان الاولين احتجوا بعدم الامتثال بالمامور به ولهم عدم الاستدلال للفقهاء لا يخطر ببال واضع اللغة وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا نقل دلالة الشرع ولم يقل احد باللغة وحدها دون الشرع دون غيرها منهم اي النهي لا يدل على فساد المنهي عنه في غير العبادات مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة ههنا دعويان اوليهما الدلالة في العبادات شرعا ولغة وثانيهما عدم الدلالة في المعاملات كذلك لنا على اوليهما حاصله ان تعلق النهي بالعبادة يقتضي كونها مفسدة وتعلق الامر بها يقتضي كونها مصلحة وهما متضادان فالاتيان بها لا يكون اتيانا بالمامور به فيلزم عدم الامتثال وعدم الخروج عن العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما ما من شانه ان يكون عبادة فان

فقطعا نفهم لزوم ذلك لا لافهم منهما غير حقيقتهما اه الا ان اراد بهم وجوده ما يتعلق الامر بالصلوة المخصص في الاشتراكية اذا ان لا نزاع في اجتماع الحكمين في شيء الاعتبارين وان اراد انهما باعتبار ان عدم التغاير والتعدد بحسب الواقع والخارج فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة لا نزاع فيها وفي مكابرة بالجزم فالحكم بينا واضحا لا يجادلها على من له اصول وجدانه ولم يطلق في ميدان الجدال العظيم فانه المتعلق في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال يدل في العبادات لا في المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف القائلون بالدلالة فقال بعضهم المرتضى ان ذلك بالشرع لا باللغة وقال آخرون بدلالة اللغة عليه ايضا الاقوى عندي انه يدل في العبادات بحسب اللغة والشرع دون غيرها مطلقا هنا دعويان لنا على اوليهما ان النهي يقتضي كون ما تعلق به مفسدة

غير مراد للمكلف والامر يقتضي كونه مصلحة مرادا وهما متضادان فالآتي بالمنهي عنه لا يكون آتيا بالمامور به ولازم ذلك عدم حصول الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا ولنا على الثانية انه لو دل لكانت احدى الثلث وكلها منتفية اما الاولى والثانية فظاهرة واما الالتزام فلانها مشروطة باللزوم العقلي او العرفي كما هو معلوم وكلاهما مفقود يدل على ذلك انه يجوز عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهي عنها وانها لا تفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم اللزوم بينهما

الامر بعدا وما هو عبادة بالفعل بان تعلق به

لم يتعلق به الامر كما تعلق به النهي كما هو الظاهر ففي الاول لا يكون متعلق النهي عبادة لعدم تعلق الامر به فلا يدل النهي على الفساد اذ الفساد هو عدم موافقة العبادة لامر الشارع عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء وعلى الثاني يلزم المحالات احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد والقول بجوازه كما مر على ان تلاحظ اللوازم توجب تناقض الملزومات فيلزم مناقضة الشيء لنفسه وقد يمثل له توضيحا وتبيينا بمثال وهو ان المصلي لو قرأ عزيمة في الصلوة فالقراءة منهي عنها فان كان الامر بالقراءة في الصلوة متناولا للعزيمة لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وان كان غير متناول فكيف توصف القراءة بكونها عبادة فانها بل ليست بعبادة اصلا نعم قد توصف الصلوة اذا حصلت قراءة العزيمة فيها وذلك امر آخر مع ان امتناع اجتماع الامر والنهي انما يكون اذا كان تعلقهما على شيء واحد من جهة واحدة وهنا يجوز ان يكون الجهة متغايرة لانا نقول هذا ايضا لا يجوز على راي المصنف على انا نقول دلالة النهي على الفساد مطلقا ممنوعة غاية ما في الباب لزوم فساد المنهي عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهي وهذا لا ينافي صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة للامر والجواب بان الجهتين ان تغايرتا كان للامر والنهي متعلقين لشيئين متفارقين لا لشيء واحد وليس كلامنا فيه وان تلازمتا بان كانت كل واحدة منهما من لوازم الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحديهما يستلزم تعلقه بالاخرى لان الامر لشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شيء واحد هو مامور به ومنهي عنه وانه باطل بالاتفاق ليس بشيء لان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف عليه ذلك الشيء لا بما يقارنه ويلازمه كما مر وايضا ليس المامور به والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي له هاتان الجهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهي على مصلحة الامر والحكم بالفساد ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه يصدق العبادة على متعلق النهي مع عدم تعلق الامر به مجازا وهذا القدر يكفي في تحقق الفساد لان اذ العبادة في تفسير الفساد يحمل على اي معنى حمل فحمولة على المجاز وانت تعلم ان هذا الجواب ينافي ظاهر قوله غير مراد للمكلف كما ستعرفه قوله غير مراد للمكلف بكسر اللام صفة كاشفة لقوله مفسدة وفيه وفي قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد هو المتعارف عند المتكلمين وهذا انما يتصور اذا تعلق الامر بالمنهي عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت قوله ولنا على الثانية اي لنا على الدعوى الثانية وهي ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة اما مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكلها فيما نحن فيه منتفية اما الاوليان فلان النهي مثل لا تبع انما يدل على طلب ترك البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزؤه واما الاخير فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقود يدل على فقدانه انه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت عاقبتك

ويبرئه

حجة القائلين بالدلالة بحسب الشرع لا اللغة ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه كالانكحة والبيوع وغيرهما وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض
الامتناع المرجوح

ويترتب عليه احكامه من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافاة عند التصريح بعدم الفساد دليل بين على عدم اللزوم والاتحاد بمثابة انه يقول احكامه مسلوبة عنه وليست بمسلوبة عنه وانه تناقض لا يقال لو تم هذا يجري في العبادات ايضا لانا نقول اللزوم في العرف في العبادات متحقق ضرورة ان عرف المتشرع واللغة يفهمون من النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير ات بالمامور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه والفرق بينهما من تفسير الفساد في الموضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي عنه اتيا بالمامور به جلي ينفي احتماله بخلاف عدم ترتب الاثر فانه يقبل الانفكاك كما لا يخفى على الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش بانا لا نسلم ان التصريح بعدم الفساد على تقدير دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض لان الدلالة على الشيء بحسب المفهوم قد يكون القصد فيه مقصورا على المنطوق فيصح نفيه كذلك حجة القائلين بالدلالة مطلقا هو القول الاول المستفاد من ظاهر كلامه ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا ان الدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة وفرقة قالوا ان الدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الحجة للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها ان علماء الامصار ظاهره ان هذا اجماع حقيقي ويمكن حمله على السكوتي يستدلون اي يستدلون على الفساد بمعنى عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابه وهي العبادات والمعاملات كالانكحة مثل لا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بجنسه متفاضلا وغيرها سواء كان ذلك الغير من العبادات او من المعاملات ويمكن ان يراد به المعاملات فقط لانه اذا ثبت دلالته على الفساد في المعاملات ثبتت دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر امثلة العبادات وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه الضمير في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي عنه سواء كان من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يفسد الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا خلو افعاله عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام الشرعية لا تخلو عن حكم راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على توارد الامر والنهي على فعل واحد وقد سبق من المصنف ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحته المستلزمة لتعلق الامر به لان الصحة موافقة امر الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجوب حكمة واللازم يعني وجود حكمة الامر باطل فالملزوم يعني عدم دلالة النهي على الفساد باطل فثبت الدلالة لعدم الواسطة فتم بناء الدليل على عدم جواز توارد الامر والنهي على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب نعم بناؤه على ان النهي اذا لم يدل على الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني وانكره اكثر العلماء فهو في محل المنع لان الحكمتين اي حكمة النهي وهي متحققة لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضية لزمت من عدم دلالة النهي على الفساد والمقصود من هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول لا يرد على قوله فان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه ان كان

[illegible]

وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة لخلوها من المصلحة بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة واما انتفاء الدلالة لغة فلان الفساد والشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً والجواب عن الاول انه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي وعن الثاني بالمنع من دلالة الصحة بمعنى ترتب الاثر على وجود الحكمة في الثبوت اذ من الجائز عقلا انتفاء الحكمة في ايقاع عقد البيع وقت النداء مثلا مع ترتب اثره اعني انتقال الملك عليه

نعم هذا في العبادات معقول

التساوي بعد ورود الامر والنهي فلا وجه لامتناع ما وقع وان كان قبله فلا وجه لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك الامر انما يوجب اذا كان الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في النفس الامر وليس كذلك اذ المتعلق به هو النهي والامر تعلقه به بمجرد الفرض المترتب على تقدير عدم الفساد وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على رجحان حكم النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من غير رجحان فان المفروض ورود الامر والنهي كلاهما وتعلق واحد منهما حكمة فالحكم بترجيح حكم النهي يحتاج الى مرجح وانت بعد خبير بما ذكرناه آنفا تعلم ان هذا انما يرد لو كان تعلق الامر معلوما محققا وليس كذلك بل هو بمجرد تقديره وفرض نشأ من عدم الفساد لخلوها من المصلحة اي لخلو الصحة من المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها واغلب فان النهي يدل على امتناع صحة المنهي عنه وهو عبارة عن فساده وهو مصلحة اي قدر الرجحان من مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة ففواته يوجب امتناع الصحة قطعا واما انتفاء الدلالة لغة لما استدلوا فيما تقدم على الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهي يدل على الفساد في العبادات والمعاملات شرعا استدلوا هنا على الجزء الثاني منها وهو انه لا يدل عليه لغة لان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه يعني الاجزاء في العبادات وترتب الاثر في غيرها وليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لان معناه اللغوي طلب الامتناع من الفعل والفساد ليس نفسه ولا لازمه عقلا وعرفا ولان مفهوم الامتناع من الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص المعين اصلا اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلي فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا سكوتيا فلا يصح التمسك به وعن الثاني يعني الاشبه في الجواب عن الثاني ان يقال لا نم ان عدم الدلالة على الفساد يستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لا مزاحم شرطا ومن غيرها كما هو مذهب جل الائمة الاصول سلمنا لكن لا نسلم ان الصحة بهذا المعنى يدل على وجود الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا للدلالة النهي على الفساد ودليلا انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة اجاب المص بان انتفاء تلك الحكمة لا يقتضي الفساد وبين انه يتحقق مع عدمه فلا يرد ان الجواب بعدم دلالة الصحة على وجود الحكمة اعتراف بان النهي على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة والمص لم يقل به في هيهنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية كانت او غيرها مبنية على حكمة اتفاقا فالحكم بان الصحة غير مستلزمة لها لا يخلو من مناقشة يعني ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يبقى المنع كما سيصرح به المص في الثبوت متعلق بقوله وجود الحكمة والظاهر ان اضافة الدلالة الى الصحة يغني عنه نعم هذا في العبادات معقول لما كان مطلب المستدل مركبا منع هو ما ان دليله على احد جزئيه وسلمه على جزئه الآخر وهو الدلالة على الفساد في العبادات وفيه نظر لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر حكم من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبنية على الحكمة اتفاقا فالفرق

سلب م

بلغها

فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تدل على وجود الحكمة المطلوبة والا لم يحصل وبما قدمنا في الاحتجاج على دلالة النهي على الفساد في العبادات يظهر جواب الاستدلال على انتفاء
الدلالة لغة فانه على عمومه ممنوع نعم هو في غير العبادات متوجه واحتج مثبتوها كذلك لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدل به على دلالته شرعا من انه لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد واجاب
عنه اولئك بانه انما يقتضي دلالته على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا ولا يظهر ان استدلالهم به على الفساد انما هو لفهمهم دلالته عليه شرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالته
لغة والحق ما قدمناه من عدم الحجية في ذلك وهم وان اصابوا في القول بدلالته في العبادات لغة لكنهم مخطئون في هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به سابقا الوجه الثاني لهم ان
الامر يقتضي الصحة لما هو الحق من دلالته على الاجزاء بلا تغيير به والنهي نقيضه والنقيضان مقتضيهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد اجاب الاولون بان

الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة فنحن نقول بمثله في النهي وانتم تدعون دلالة النهي لغة ايضا متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة اختلاف احكام المتقابلات ودوب

بينهما لا مع عن غمّ فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى اما هو على
مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط معه القضاء قوله فيظهر جواب الاستدلال الخ وذلك بان
يقال عدم دلالة النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما لا ينافي ما قد ذكرنا انه يدل فيها على سلب الاحكام في العبادات
لان النهي عن الشيء يدل لغة ايضا على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتيان به اتيانا بالمأمور به فلا يتحقق الامتثال و
الخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا نعم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان معنى الفساد فيه عدم ترتب
الاثر والنهي لا يدل عليه قوله واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة كالفرقة القول المختار
في دعوى الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا كالفرقة الاولى في اسناد الدلالة الى اللغة ايضا قوله واجاب
عنه اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والمعاملات شرعا قوله لما ذكر من الدليل
في دفع ما يمكن ان يقال من انه اذا ثبت دلالته شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل وتقريره ان الاصالة
انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل اقوى منها وقد مر ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل عين
ما استدل به المجيب في الدلالة شرعا فلم لم يقل لما ذكر من دلالته عليه شرعا قلت هذا الدليل بحسب الظاهر
يحتمل الدلالة لغة وشرعا فمن لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة لم ينفع الحوالة اليه فان قلت لم لم يقل لما ذكر من
الدليل الدال على نفيها وعلى الكمين كما قاله بعضهم قلت هذا الدليل دل على ان الدلالة بحسب الشرع واما
انها ليست بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة بحسب اللغة قوله والحق ما قلناه لما كان الجواب المذكور
ليس بصواب عنده لان بناءه على نفي الدلالة لغة في العبادات ايضا رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما
قدمناه من عدم الحجية في ذلك الاحتجاج لانه قول بعض العلماء مع التنازع والتشاجر ليس باجماع اصلا فلا
يجوز التمسك به قوله وهم وان اصابوا الخ وهم عنده مصيبون من وجه ومخطئون من وجهين اما الاصابة
فيما ذكر واما الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه باطل وفي دعوى الدلالة في غير العبادات
قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات وغيرها لستفاد ذلك من عمومه منه رحمه الله
فلا نفسر باحدهما موافقة العبادة للامر وثانيهما اسقاط القضاء وفي الاكتفاء والاجزاء ما قدمته لان
لا يشمل الصحة في غير العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام قوله واجاب الاولون يعني اجاب الاولون
وهم القائلون بالفساد مطلقا شرعا لا لغة فان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي
يعني نقول فان النهي يقتضي الفساد مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على الفساد لغة ايضا متمسكين
بدلالة الامر على الصحة لغة والحال ان دلالة الامر ممنوعة فدلالة النهي مثلها وتمام به في ذلك الجواب
اولا فلان المدعى يثبت به مع صحة ضميمة اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا فان هذا
انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة
عند كل امر هي موافقة امره فعند اهل اللغة هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله والحق
ان يقال لانه لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من اختصاص الصحة بالشرع وقد عرفت ابطاله

لجواز اشتراكهما في لازم واحد [illegible] ... [illegible]

وبن منع دلالة النهي على الفساد في العبادات ايضا بحسب اللغة وقد انبانه ان الجواب هو الحق عنده
لجواز اشتراكهما في لازم واحد كالنار فانها مستلزمة للحرارة والبرودة ودلالة الأمر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة
والشيباني ... سلمنا اي سلمنا وجوب اختلاف احكام المتقابلات لكن لا نسلم ان ذلك يستلزم كون النهي مقتضيا للفساد
فان حكم الامر انه يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد لان السالبة البسيطة اعم من
الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد بنقيض الصحة ما يقابلها اعني
الفساد بقرينة قوله والنهي نقيضه اذ الأمر والنهي متقابلان لا نقيضان فاذا سلم وجوب اختلاف احكام
المتقابلات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد ... نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن ثم قيل الاولى ان يجعل
هذا دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة ... حجة النافين اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثم النهي
لو كان منافيا للتصريح حجة النفي عند لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عدمه ... لانه جمع اي الفرق
ومنها ... واجيب بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان اللازم وطريق الجمع ان المستدل ان اراد ان القول
بالنهي لا يجتمع مع التصريح حجة المنهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه مناقض للتصريح ظاهرا فبطلان
اللازم ممنوع وما ذكره لا يثبته لا يفيد ... وان الظاهر غير مراد بفتح الهمزة عطف على انه ... ويكون التصريح
قرينة فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم مع الفساد والتصريح حمله على غير الظاهر وهو التحريم فقط ... قوله
فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظاهر وما نحن فيه كذلك لمن نظر في مدلول رأيت واسدا يرمي فان
اسدا يدل على الحيوان المفترس لانه ظاهر والقرينة تدل على ان المراد به غيره اعني الرجل الشجاع فيبقى القرينة
ويبقى مدلول اسد مناقضا للظاهر فكذلك عنده فانه لا يدل ظاهرا على الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا
لكان التصريح له والحاصل ان مقصود المستدل انه لو دل النهي على الفساد لا بالصحة مناقضا له كما ان يرمي مناقض للاسد
وح لا يتوجه الجواب المذكور ... في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن الامتثال بالمامور به والمأتي به هنا منهي
عنه لا مامور به ... الحق ان للعموم وقدم البحث عن العام على الخاص لان الخاص عام مع قيد الخصوص بعض
افراده فالعلم مقدم طبعا وقد يحد بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له خرج باللفظ الاشارات ونحوها
وبالاستغراق المضمرات والنكرة في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات فيدل فخل نحو الرجل والرجال
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اللام يبطل معنى الجمعية فيعود الى استغراق جزئيات الرجل
ولا يصدق الحد على المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على تقدير جوازه غير مستغرق لجزئيات معنا جنس
واحد ولا يعتبر في حصول الحنث مصاحبة الجمع ... اذا استعمل في غيره كان مجازا فايدة انهم لا ينكرون
اطلاق الصيغة على العموم بل ينكرون الاختصاص والمراد بالعموم الخصوص لا مطلقا ... مشترك اي
مشترك لفظي اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي هنا حقيقة في خصوص المراد بالخصوص بعض ما
تناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لا معاض فكيف فلا يرد عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم ان هنا
مذهبا رابعا وهو الوقف ذهب اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يشر اليه المص

بحث العام والخاص

كل واحد منها قوله صيغة مختصة المراد ان تلك الصيغة يطلق على كل واحد من افرادها بطريق الحقيقة لا على المجموع من حيث هو ونظير الفائدة ... اذ ... احد ... يحتمل ...

لعلم

لعدم الاعتناء به لنا ان السيد قدس سره اورد عليه اولا ان القرائن الحالية في مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى عن
الناس والخصم لا ينكر العموم بحسب القرائن وثانيا ان اصالة عدم النقل والدليل لا يتم بدونها معارضة بان الاصل في الاستعمال
الحقيقة والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر ويمكن الجواب عن الاول بان المقصود ان نفس اللفظ مجردا عن ملاحظة
جميع الاحكام يفيد ذلك وفيه شيء ومن الثاني بان اصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد
الوضع فبقي اصالة النقل سالمة عن المعارض وأما بطلان اللازم اعترض عليه ولده المحقق بان كون مقاصد اهل
اللغة في امثال ذلك تكثير الابهام وازالة الاشتباه قرينة على حمل المؤكد على العموم اذ لو حمل على الخصوص يبقى معه
الاشتباه ثم قال قد التزم قدس سره لو رود هذا عند عرضه عليه وقد سبق مثله في احتجاج السيد على ان
الامر مشترك لفظا بين الوجوب والندب لغة اذ هو خير من الاشتراك فبالاضافة الجواب تم و في هذا التحليل انه
تحقق التبادر في العموم لا معنى لكون اللفظ في الخصوص حقيقة حتى يدفع ذلك بهذا التحليل اللهم الا ان
يقال مقصوده قدس سره ان العموم هو المتبادر فيكون اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اعم من الحقيقة
والمجاز فيرجح المجاز اذ المجاز خير من الاشتراك هذا وقد يجاب عن اصل الدليل بان كون الاصل في الاستعمال
الحقيقة معارض بان الاصل عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك بالتبادر وعن الثاني منع الحصر اذ
يمكن الجواب عنه ايضا بمنع عدم كفاية الاحاد في اثبات مدلولات الالفاظ وقد مر مثله فجعله
حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك عورض ذلك بان جعله حقيقة في العموم
موجب لشموله جميع الحقائق المحتملة وجعله حقيقة في الخصوص موجب لعدم شموله جميع الحقائق
المحتملة ايضا اذ المراد بالخصوص مفهوم البعض الشامل لكل واحد من الابعاض وطريق الدليل دون
الجمع والاتحاد علما وهو قوله فجعله للعموم اولى من جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا يؤول الى
الاحتياط الذي سيذكره المص وهو وارد على سبيل المبالغة اي هذا المثال وارد على سبيل المبالغة
في تخصيص العمومات والحاق القليل وهو العموم بالمعدوم لان النادر كالمعدوم والظاهر من هذا المثل يقتضي
كون ما يدعى فيه العموم حقيقة في الاغلب وهو الخصوص مجازا في الاقل وهو العموم تقليلا للمجاز الذي
هو خلاف الاصل وانما حمله على المبالغة اذ لو حمل على ظاهر المعنى لكون كل عام مخصوصا لورد عليه
اولا ان صدق هذا المثل يستلزم كذبه وثانيا ان شيئا من العمومات اما ان يكون باقيا على عمومه
اولا وعلى التقديرين يلزم كذبه وثالثا انه كاذب او يبين معناه لان عمومه ان كان باقيا لزم الاول
والا لزم الثاني لانه لا نزاع في تخصيص بعض العمومات ولم يثبت ذلك ان الخصوص اغلب
ليكون اللفظ حقيقة فيه ورابعا انه يستلزم ان يكون العموم معلوما لا مغلوبا كما كان قوله
والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل فاسدا بل وجب عليه ان يقول والظاهر
انه حقيقة فيما استعمل فيه دائما الا انما لم يستعمل فيه اصلا واما على حمله فلا محذور لان محصله
ان كل عام مخصوص اريد به تخصيص اكثر العمومات اما الجواب عن الاول فبانه لا اثبات اللغة بالترجيح

لأن اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بما ذكر اثبات اللغة بالرأي
والترجيح متيقن الارادة على تعين وانه باطل لأن اللغة انما تثبت بالنقل والتبادر واعترض بان اثبات كون
اللفظ للعموم في اللغة باصالة عدم النقل اذا ثبت ذلك عرفا اثبات اللغة بالترجيح ايضا والا فالفرق
واجيب بان الفرق ظاهر اما ان العرف العربي ولغة العرب واحد الا فيما يثبت فيه النقل فاصالة عدم النقل
ليست لاثبات اللغة ليرد ذلك اثبات اللغة بالترجيح بل لدفع احتمال يتوهم على هذا المقام من جواز
النقل فيتغير الاصل ... وهذا لا يخلو من نظر لأن هذا انما يتم في صيغة الايجاب والنهي نحو اكرم العالم
ولا تكرم الجاهل فان المكلف لو حملهما على الخصوص وترك اكرام بعض العالم او اكرم بعض الجاهل لضاع
بعض ما دخل تحت العموم وخالف الامر والنهي فيأثم واما في صورة الاباحة فالامر بالعكس نحو كل
الطعام فان الحمل على العموم قد يفضي الى تناول الحرام فيأثم فالحمل على الخصوص في الاباحة
اولى والامر فيه سهل لأن المستدل يدعي الكلية وهي تندفع بذلك ... واما من الاول فهذا الجواب
معارضة يعني ان دليلكم وان دل على ان اللفظ حقيقة في الخصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في
العموم فان احتياج اخراج بعض الافراد الى التخصيص بمخصص كالاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص
لفهم منه الكل ظاهر في انه للعموم حقيقة والخصوص مجاز اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا
على القرينة دون البعض لاحتمال احتياج الخصوص الذي هو مدلول الصيغة حقيقة عند الخصم
اعني مفهوم البعض وهو القدر المشترك بين جميع الابعاض المعينة الى القرينة ثم كيف ودعوى
الاحتياج فيه دعوى المتنازع فيه نعم المحتاج اليها هو ارادة كل واحد من الابعاض المعينة واما القدر
المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المستفاد من المثل الذي هو دليلهم ان اكثر ما يدعى فيه
العموم مستعمل في مخصصات معينة وذلك يدل على المقصود ومما مر ان العام يحتج على عمومه
فيما عدا المخرج للاجماع اذ قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على ان المراد عمومه لسوى زيد دون
البعض من حيث هو وان تحقق في ضمن الاول ... على ان ظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلي
اي لا نم ان اللفظ اذا غلب في معنى كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة
وقد بينا قيام الدليل عليه ... الجمع المعرف باللام سواء كان جمع سلامة او تكسير ومثله
الجمع المضاف وفي هذا المقام نظر لأن الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية ومجاز في الاستغراق
كما هو المقرر في فن فادعاء انه حقيقة في الاستغراق فيه ما لا يخفى عن اشكال اللهم الا ان يقال قوله في صدد المعاني
البحث للعموم صيغة تخصه وفي هذا المقام يفيد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاد من اللفظ
وهو ظاهر فيه سواء كانت الاستفادة مستندة الى الوضع اولا فليتأمل وقال التمهيد الثاني و ... ويتفرع
على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بجميع دخول النار لان الله تعالى ورسوله
اخبرا بان منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع لو اوصى للفقراء وربما فضلوا ابان

[illegible]

الفقراء

الفقراء ان كانوا محصورين وجب الصرف الى الجميع والا فالى ثلاثة لان العموم غير مراد وصفا وجوب صوم ايام
العراق حلف لتصومن الايام وقيل موجب ثلاثة نظرا الى عدم الاختصاص ولا نعرف عند ذكر مخالفا من
لاصحاب ولذلك متى ذكر الاستد [illegible] لا يقتضي العموم في قولك قام القوم
كلهم ورايت المشركين كلهم فلولم [illegible] الا في قولك رايت رجالا
يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللا [illegible] الاستغراق والا
لتجحت اللام عن تجريد فايدة وف [illegible] تتوهم برفع الا
شتباه قرينة على ارادة العموم اذ [illegible] اغاية دل على
مسماها واللام لا يفيد الا تعريف [illegible] فلا يفيد به
ثم ذهب ابو هاشم الجبائي [illegible] فما هو فيه
لان المعرف بلام الاستغراق لا [illegible] في جواز اكلت
الخبز وشربت الماء وثانيا [illegible] ان العموم
لصح كما صح جاءني الرجال كلهم [illegible] الاخير
قلنا لنا علم تبادر العموم [illegible] فلو ان
يعارض ذلك بالمثل [illegible] ضروري
وفيه نظر لان دعوى الضرورة [illegible] ت القرينة
على علم عمومه كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وانما يمنع الملازمة ايضا مما قررنا [illegible] ذهب في بحث الامر
الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يتعرض لاطراده وهو يدل على الاكتفاء بالصحة
مطلقا سواء وقع اولا وسواء اطرد اولم يطرد ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع
به حتى يقوم دليل على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول وما بعده الى اخر
العمر لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على قراءة جميع القرآن لو قال اذا قرات
القرآن فلك كذا ومنها كل ماء بلغ كذا لم يحمل نجاسته لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كذا لم ينجسه
شيء وقد يستفاد العموم في هذا من وجه آخر احدهما جواز وصفه بالجمع فلولم يكن عاما لكان المراد
به واحدا ويستحيل توصيفه بالتعدد وذلك لان مدلول العام كل فرد فرد وفيه نظر من وجهين اما اولا
فلان الدلالة على كل فرد تتضمن الدلالة على جميع الافراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا
فلان المستدل تمسك في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب
هذا وان ثبت فيحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توقف الوصف لموصوفه والقول
بان نحو بونه بعيدا بعد الاعتراف بثبوته بعيد لا يقال كما يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا كذلك
يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول مدلول الجمع مجموع الافراد ومدلول المفرد

في بطلان اللازم دعوى الضرورة

قوله

والقرآن [illegible]
[illegible]
وما تذكرنا بالجديد

لأنّ اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بعد ذكر اثبات اللغة بالرأي
وترجيح متيقّن الإرادة ظنّي على انه ... لأنّ اللغة انما تثبت بالنقل والتبادر واعترض بانّ اثبات كون
اللفظ للعموم في اللغة باصالة عدم النقل اذا ثبت ذلك ... اثبات اللغة بالترجيح ايضا والّا فالفرق
واجيب بانّ الا [illegible] احد الا انما يثبت بغير النقل فاصالة عدم النقل
ليست لأن [illegible] ل لدفع احتمال يتوهم على هذا المقام من جواز
النقل [illegible] في صورتي الايجاب والنفي نحو اكرم العالم
[illegible] اكرام بعض العالم او اكرم بعض الجاهل الظالم
[illegible] في صورة الاباحة فالامر بالعكس نحو كل
[illegible] فيانّ فالحمل على الخصوص في الاباحة
[illegible] بذلك ... واما عن الامر فهذا الجواب
[illegible] خصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في
[illegible] في الاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص
[illegible] ذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا
[illegible] لاول العينة حقيقة على المخصص
[illegible] المعنية الى القرينة ثم كيف وحوى
[illegible] المحتاج اليها هو ارادة كل واحد من الابعاض المعينة واما القدر
المشترك فيفهم منه بلا قرينة لأنا نقول المستفاد من المثل الذي هو دليلهم ان الشيء يأتي بغير
العموم مستعمل في مخصصات معينة فذلك الدال على المقصود ومما يؤيده ان العام يبقى على عمومه
فيما عدا المخرج للاجماع انّ قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على انّ المراد بما سوى زيد دون
البعض من حيث هو انه يتحقق في ضمن الاول ... على انّ ظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلي
اعلم انّ اللفظ اذا غلب في معنى كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة
وقد بيّنا قيام الدليل عليه ... الجمع المعرف باللام سواء كان جمع سلامة او تكسير ومثله
الجمع المضاف وفي هذا المقام نظر لأنّ الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية ومجاز في الاستغراق
كما هو المقرر في علم المعاني فادعاء انه حقيقة في الاستغراق خلاف ... الّا ان يقال قوله في صدد
البحث للعموم صيغة تخصه وفي هذا المقام يفيد العموم لتعرف المراد بالعموم ما يستفاد من اللفظ
وهو ظاهر فيه سواء كانت الاستفادة مستندة الى الوضع او لا فليتأمل وقال الشهيد الثاني ويتفرع
على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بجميع دخول النار لأنّ الله تعالى ورسوله
اخبرا بانّ منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع لو اوصى للفقراء وربما فضلوا بان

الفقراء

[illegible]

الفقراء ان كانوا محصورين وجب الصرف الى الجميع والا فالى ثلاثة لأن العموم غير مراد ومنها وجوب صوم ايام
العمر ان حلف لنصومن الايام وقيل يوجب ثلاثة نظرا الى عدم الانحصار قوله ولا نعرف نقلا عن ذلك هنا لنا من
الاصحاب ولذلك ترك الاستدلال فليه واستدل المحقق اولا بانه يؤكد بما يقتضي العموم في قولك قام القوم
كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثاني تاكيدا وثانيا بان قولك رايت رجالا
يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثمة فائدة فلا بد من افادة الاستغراق والا
لبقيت اللام عن تجريد فائدة وفيهما نظر اما في الاول فلانه يجوز ان يكون الثاني لكون المقصود منه رفع الا
شتباه قرينة على ارادة العموم اذ لو ابقى على الخصوص بقي للاشتباه مجال ولا سيما في القلة واما في الثاني فلان النكرة انما تدل على
مسماها واللام لا تفيد الا التعريف فلا يكون ثمة استغراق ولا يلزم تجردها عن الفائدة قوله بعض من لا يعتد به
منهم فذهب ابو هاشم الجبائي الى عدم عمومه قوله واما المفرد المعرف اي بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه
لا في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا قوله والمختار المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت
الخبز وشربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاء في الرجل كلهم ولو كان للعموم
لصح كما صح جاءني الرجال كلهم والجواب ان القرينة قائمة في الاولين والتناسب اللفظي مفقود في الاخير
قوله لنا عدم تبادر العموم لان الخصم يدعي ان للمفرد المعرف حقيقة فيه والتبادر من لوازمها فلو ادعى
تبادر ذلك بالمثل قوله وهو منتف قطعا اشارة الى ان كل واحد من الملازمة وبطلان اللازم ضروري
وفيه نظر لان دعوى الضرورة في محل النزاع مجرد مكابرة نعم لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة
على عدم عمومه كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وانما يمنع الملازمة ايضا مانع قدس سره ذهب في بحث الامر
الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يعترض الاطراد وهو يدل على الاكتفاء بالصحة
مطلقا سواء وقع اولا وسواء اطرد ولم يطرد ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع
به شرعا دليل على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول وما بعده الى اخر
العمر لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على قراءة جميع القرآن لو قال اذا قرات
القرآن فلك كذا ومنها كل ماء بلغ كرا لم يحمل نجاسة لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شيء قوله لا يستفاد العموم في هذا من وجه آخر احدهما جواز وصفه بالجمع فلو لم يكن عاما لكان المراد
به واحدا ويستحيل توصيفه بالتعدد وذلك لان مدلول العام كل فرد فيه نظر من وجهين اما اولا
فلان الدلالة على كل فرد يتضمن الدلالة على جميع الافراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا
فلان المستدل تمسك في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فاذا لم يثبت هذا النقل فالجواب
هذا وان ثبت فيحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف لموصوفه والقول
بان بينهما بونا بعيدا بعد الاعتراف بثبوته بعيد لا يقال كما يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا كذلك
يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول مدلول الجمع مجموع الافراد ومدلول المفرد

في بطلان اللازم دعوى الضرورة بمقتضى قوله

كل فرد وبينهما بون بعيد. وعن الثاني بأنه مجاز لعدم اطراده اللظم انه معارضة بنحو الانسان محمول على العموم
مجاز القرينة الاستثناء لا حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لانه ان اريد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف مطلقا
فممنوع لانه عين محل النزاع وان اريد به عدم تحققه في المعرف مطلقا فمسلم ولكن لا يضر لجواز ان يكون عدم
الاطراد ناشئا عن عدم اطراد اللام في الجنس اذ قد يكون للعهد. وهو خلاف المحقق كما فهمه وفي موضع آخر ان
المحقق ان الجمع المعرف كالمفرد في عمومه باعتبار شموله للآحاد ففي نحو لا يحب الظالمين يتنقلون الى عدم محبة
احد من الظلمة ابتداء من غير خطور الجمع بالبال وقد بالغ في شرح التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام
يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة
التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ
قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان قلت للمصنف دفع
الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه معترف بصحة دليله وانه ينافي ما ذهب اليه من عدم العموم
قلت ما سيصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة في بعض الموارد
جواب عن الاول ايضا اذ له ان يقول توصيف المفرد المعرف بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان
يكون للعموم مجازا بقرينة الوصف ثم قول الشارح لما اقام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف يجيء انما كان الجمع عنده بمنزلة المفرد في شموله للآحاد لم يرد ان من مدلوله او نحو بعيد قوله اما الثاني م
للعموم حقيقة وانكر المجيب ذلك وحكم بانه مجاز فيه قال المصنف لا وجه لانكار المجيب ذلك لانه لا نزاع
في ان المفرد المعرف قد يجيء للاستغراق حقيقة وانما النزاع في انه بمعنى فيه عين مستعمل في غير
حقيقته ام لا فالجواب في ان الدليل لم يتم على محل النزاع بل على غيره ولك ان تقول لما كان النزاع
في المعرف بلام الجنس دون الاستغراق كان غرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية
فجوابه قول الجواب المصنف فليتامل. قوله لكن ارادة البعض ينافي الحكمة فيقتضي عدم جواز الاجمال كما
ترى. قوله نعم اقل المراتب واجب الدخول قطعا لان الاول داخل في جميع الاحتمالات والحكم ثابت له
قطعا وبقي ما سواه على حكم الشك فلا يراد الا الثلاثة. قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقايقه ثم يرد عليه اولا ان صحة ارادة جميع الحقايق من المنكر الذي يقصد به واحد منها ممنوعة
وثانيا ان بناء هذا الكلام على ان الجمع المنكر موضوع لكل واحد من الجموع وانه مشترك بينهما لفظا و
ليس كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك بينهما وهو في كل واحد منها مجاز وثالثا ان مراتب الافراد
غير متناهية فلا يمكن فرض مرتبة مستغرقة لجميعها اذ كل مرتبة نفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى
والا لزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والجواب عن الاول ان امتناع ارادة جميع الحقايق انما هو
اذا لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية اما اذا لوحظ من حيث انه فرد لفرد فلا وعن الثاني
ان مراده بجميع حقايقه جميع الافراد التي هو حقيقة في كل واحد منها لكونه من افراد الموضوع له
لا بنفسه وعن الثالث ان مراده انا اذا حملنا الجمع على عمومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه حقايقه على جميع م

ثم

في المقصود من الجمع المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول الكلي لجزئياته لا تناول الكل لأجزائه ولا استحالة
في تناول الكلي لجزئيات غير متناهية قوله اما اولا فبالمعارضة قيل بل الاحتياج الى بيان ارادة الكل اشد من الاحتياج الى
الاول لأن الاول معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكمة لحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره
المصنف في عموم المفرد المعرف وهذه المعارضة تجري فيه ايضا وذلك بان يقال لو اراد العموم في المفرد المعرف لبينه
ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد فالفرق بينهما لا يخلو عن اشكال قوله وفيه نظر لأن هذه القرينة غير مانعة عن ارادة
الكل لعدم المنافاة بين ارادة الاول وارادة الكل ومراد الشيخ عن القرينة القرينة المانعة اذ بدونها احتمال
حمله على الكل باق وهو مناط دليله فان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاول غير مقطوع به
بل هو مثل الكل في عدم العلم بالتعلق لأن تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا بنفسه قطعا وباعتبار ملاحظته في
ضمن الكل لذلك لأنه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم قلنا تعلق الارادة بالاول مطلقا لا باعتبار
هذا وحده ولا باعتبار ذاك وحده بل بالوجه الاعم معلوم قطعا فأما منع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة
لم يضر لأنا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه جميع حقايقه وانما يكون كذلك لو كان له حقايق وهو ممنوع اذ لا
حقيقة له الا القدر المشترك بين الجموع فلا حمل الا على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل
ان تلك الجموع حقايق لا من حيث ان الجمع موضوع لها بل من حيث انها من افراد الموضوع له وهو
القدر المشترك لأنا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب لأن مقصود المجيب ليس مجرد مناقشة في ان
اطلاق الجمع على الجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى
لا يمكن بدون القرينة والاطلاق على الجميع مع القرينة لا يجوز في نفي جوازه اتفاقا على انه لو كان مراد المستدل
هذا لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لأنه اثبت كون اللفظ حقيقة في الكل دون غيره من الجموع لكونه
متضمنا لها واما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها وانه اذا اطلق كان
عاما مستعملا في الكل لاشتماله على غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح بل تقديما لبعض الحقايق على البعض
بالترجيح ولا ضير فيه ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها ولا خفاء في ان الجميع احد حقايقه وهو
مشتمل على غيره فالحمل عليه اولى كما ذكره المستدل لأنا نقول جواز ترجيح بعض حقائق المشترك على بعض
آخر بمجرد ذلك ممنوع ولو سلمنا فانما يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض الآخر رجحان من وجه آخر كما فيما
نحن فيه فان الاول لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من الجميع اقل مراتب صيغة الجمع الثلثة على الاصح
اشار بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا لا في المركب من ج م ع كما سيقوم
به فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا فانه للمتكلم مع الغير وان كان واحدا بل يطلق
على الواحد تعظيما له ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيما دون الثلثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا
وهو المشهور ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انه لا يطلق عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق
على الواحد ايضا نقل ذلك عن الامام قال في البرهان ولكن الرد على الواحد ابعد من الرد الى الاثنين

وبهما يرجح قوله بان باب المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة لنا ليسبق الخ استدلال على ما هو المختار
عنده من ان صيغة الجمع حقيقة في الثلثة وما فوقها ومجاز في الاثنين والضمير في قوله ودونه يعود الى الا
ثنين باعتبار المذكور او هذا اللفظ وقوله لما هو تعليل لقوله دونه واشارة الى اثبات الجزء الثاني من
عنوانه فان كان له اخوة فلامه الثلث ولابيه الثلثان هذا اذا لم يكن له اخوة والا فللام
السدس لان الاخوة يحجب الام عن الثلث والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل
في الاطلاق الحقيقة الاثنان فما فوقهما جماعة صريح في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث
ساوى بينهما وبين الزائد عليهما في هذا الحكم والجواب عن الاول انه لا حاصل له ان المراد بالاخوة في
الاية ثلثة فما فوقها وحجب الاخوين للام عن الثلث مستفاد من نص او اجماع لا من الاية وهي غير
مانعة منه اذ لا يلزم من حجب الثلثة عدم حجب الاثنين ولئن سلمنا استفاده حجب الاخوين من
الاية فلم لا يجوز ان يكون استعمال الاخوة فيهما من باب التجوز لقرينة كالاجماع والنص وغيرهما وان
الاطلاق انما يدل على الحقيقة اذا لم يكن دليل على خلافها وقد مر دليلنا عليه بل نقول مراده منهما تغليبا
للحاضر على الغائب بل لشهود الكل عند الحضور الاحدية لا في ح ع فان المركب من هذه الحروف
يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الآمدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والسر في ذلك
ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو متحقق بالاثنين فصاعدا وقد يجاب عن الاستدلال بان الحديث
محمول على بيان انعقاد الجماعة بالاثنين وحصول فضلها معهما في الصلوة او في السفر على اختلاف التفسيرين
كما ذكره السيد في التوضيح والقاضي في المنهاج ما وضع لخطاب المشافهة وهو الخطاب الوارد بصيغة
التخاطب مثل افعلوا الخير واقيموا الصلوة ونحوها لا يعم بصيغته من تاخر عن زمن الخطاب فيه اشارة
الى امرين احدهما ان النزاع في دلالة الصيغة حقيقة على العموم والشمول للمتاخرين اذ لا نزاع في جواز
حملها على العموم مجازا لان المجاز غالب واسع وثانيهما ان الموجودين في زمن الخطاب داخلون فيه
وان لم يكونوا حاضرين في مهبط الوحي ومنهم من جعلهم كالمعدومين في عدم الدخول بل بدليل آخر
كالضرورة والاجماع فان مشاركة المعدومين للموجودين في الحكم المستفاد من الخطاب امر ضروري
اتفق عليه الامة وهو قول اصحابنا هذه العبارة التهذيب بكمالها يشعر بان ... فلانا نما اجمعوا على عدم العموم
فان ثبت فذاك والا ففيه كلام ستعرفه واكثر اهل الخلاف نقل هنا عن اصحاب الشافعي
وابي حنيفة وذهب قوم منهم نسبة هذا القول الى الحنابلة وقيل هذا القول عن بعضهم وقال قطب
المحققين ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان عموم الخطاب وشموله لمن بعدهم معلوم بالضرورة
من دين محمد صلى الله وآله وهو قريب لا افضال للعبد ومعنى يا ايها الناس الخ وجه ذلك ان الخطاب
بالناس يستدعي كون المخاطب والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وغيره فظاهر اما اولا
فلقوله تم كن فيكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا فلانه ان تم

ذلك

في ان اللاحقات من الموجودين قبل ... النبوية مادخ لفظ المشافهة ... بالموجودين ... الخطاب

ذلك في خطاب البشر فلا نسلم في خطابه سبحانه لأن الموجودين في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء ومما يؤيده قوله
تعالى ألست بربكم والقول بأن الخطاب هنا تعلق بالمثال مشترك والجواب بأن خطابه سبحانه لما كان مقرونا
بتبليغ الرسول كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لأنه مأمور فإن التبليغ إنما يكون بذلك الخطاب
على ما هو في نفس الأمر فإذا كان الخطاب عاما وجب أن يكون التبليغ أيضا عاما وامتناع تعلق خطاب الرسول
نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث التبليغ نعم وأما ثانيا فلأنه لو سلم امتناع تعلق
الخطاب بالمعدومين فقط فلا نسلم امتناع تعلقه بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التغليب فخطاب يا أيها
الناس يجوز أن يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثله شائع في اللسان فيصح عند أرباب البيان
فإن قلت التغليب مجاز والنزاع ذلك في خطاب البشر فلا نسلم في خطابه سبحانه لأن الموجودين في زمن الخطاب
والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ألست بربكم والقول بأن الخطاب هنا تعلق بالمثال مشترك والجواب
بأن خطابه سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لأنه مأمور فإن
التبليغ إنما يكون بذلك الخطاب على ما هو في نفس الأمر فإذا كان الخطاب عاما وجب أن يكون التبليغ أيضا
عاما وامتناع تعلق خطاب الرسول نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله تعالى من حيث التبليغ نعم
وأما ثانيا فلأنه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا نسلم امتناع تعلقه بالموجودين والمعدومين معا
على سبيل التغليب فخطاب يا أيها الناس يجوز أن يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثله شائع في
اللسان ويصح عند أرباب البيان فإن قلت التغليب مجاز والنزاع إنما هو في التناول بحسب الحقيقة قلت
هذا حق ولكن المسألة ليس لها كثير فائدة فلا يصح أن يقول المستدل أن شمول الحكم للمعدومين بدليل
آخر غير الخطاب وإنكاره مكابرة إلى إنكار عدم جواز ذلك القول بغير القول بجواز خطاب المعدومين
أو المعدومين مع الموجودين حقيقة بيا أيها الناس مكابرة وأيضا فإن الصبي والمجنون قد مر ورد هذا
الدليل على نهج القياس بالأولوية تقريره أن الخطاب إذا لم يتناول الصبي والمجنون مع وجود بعض شرائط
توجيهه كالوجود والاتصاف بالإنسانية فيما نحن فيه تناوله للمعدوم أبعد لأن انتفاء شرائط توجه الخطاب
أبعد والجامع عدم الفهم والتمييز والجواب أن العلة في الدليل يجوز أن يكون عدم التمييز المقترن بالجنون
أو الصبا وهي أي مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع وأما الجواب عنه بمنع الحكم في الأصل والقول بأن كل واحد
منهما داخل تحت الخطاب غايته أنه خص بالإجماع وهو لا يلزم عدم التناول بل يؤكده فبعيد جدا بل مكابرة
قطعا لأن القول بأن نحو يا أيها الناس اعبدوا ويا أيها الذين آمنوا متناول الصبي والمجنون لا يخفى
فساده على ذوي الأذهان أحدهما لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا
إليه قال في الحاشية إن قيل هذه الخطابات من الله والرسول مبلغ قلنا لما كان الرسول صلى الله
عليه وسلم هو الذي وجه الكلام نحو المخاطبين فكأنه هو المخاطب لهم ولو أردنا سياق الدليل على أن يكون
المخاطب هو الله تعالى لقلنا لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا إليهم لأن معنى

ادسالهم ان يقال بلغهم ما خاطبتهم به بالتبشير والبراءة الى من بعده فلا يكون الرسول مرسلا اليه فما الاجماع
لم يتمسك بالنص مثل وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم شمول المعدومين
ممن بعد الصحابة بل انه لاهل الاعصار للعلماء لانه بعينه يأتي احتجاج الصحابة ايضا والجواب
اما عن الاول فلان المخصوص تبليغ الاحكام لا يجب ان يكون بخطاب المشافهة بل قد يكون به كما في الموجودين
وقد يكون بغيره من الدلائل والامارات الدالة على ان حكمهم حكم الموجودين والحق ان هذا التفصيل على مذهب
اهل الخلاف انسب حيث لا يقولون بوجود معصوم من آل محمد صلى الله عليه وآله يقوم مقامه ويبلغ الى الامة احكامه
واما على مذهب الفرقة الناجية فهو بعيد ومما يدل عليه ما رواه في الكافي في تفسير قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ ان المراد ومن بلغ الائمة عليهم السلام والمعنى وينذركم به من بلغ لان هذا التفسير يفيد ان المشافهة
شرط في كل تخاطب سواء كان الرسول صلى الله عليه وآله او القائمون مقامه واما عن الثاني فلان احتجاج
العلماء على من بعد الصحابة باثبات احكام الخطابات لهم ليس لاجل ان ذلك لتناول الخطاب اياهم لجواز ان
يستند بدليل فلو كان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركة غير الصحابة لهم في الاحكام وقد يدفع هذا بان المستفاد
من سياق القصص في الوصل للمنقول هو ان الاحتجاج انما هو بنفس الخطاب لا بامر خارج عنه ثم هو من الاحتمالات
البعيدة التي لا يصغى في الخلافيات حتى يبقى واحد قال في الحاشية ادعى العلامة في النهاية الاتفاق على جواز
التخصيص الى الواحد في الالفاظ الاستفهام والمجازات وجعل الخلاف فيما عداها ولم اقف على موافق له في ذلك
بل في كلام بعض المحققين تصريح بما ينافيه انتهى ونقل عن القفال ان انتهاء التخصيص في الجمع مطلقا الى الثلثة
وفي غيره الى الواحد وعن بعضهم انه في الجمع المعرف الى الثلثة وفي غيره الى الواحد لانه لابد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام وذلك بان يكون الباقي اكثر من النصف قيل لا يتصور ذلك الا فيما كان عدد افراد العام
محصورا وهو ليس بسديد لانه لا يمتنع الاطلاع على ما فوق النصف في غير المحصور كما اذا قلت اكرم الرجال الا فلانا
وفلانا حتى عددت عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا ولنا القطع بقبح قول القائل
ان اي لنا على الدعوى الاولى واما الدعوى الثانية فلم يتعرض لها اما لان وجهها معلوم او للاكتفاء بما سيأتي
الخصم واعتراف المصنف بانه حق ولكن ليس محل النزاع وفي لفظ القطع اشعار بان الحكم المذكور ضروري
وان ما ذكره تنبيه لا دليل وانت تعلم انه لا دلالة فيما ذكره على ان الباقي يجب ان يكون اكثر من النصف
اللهم الا ان يكون المقصود ابطال مذهب الخصم ولا كذلك ولا كل ادنى لو ازيد النصف او الاقل
منه قليلا فلان المطلق لكان تخصيصا اي لكان ذلك الامتناع تخصيصا اذ الفرض عدم مانع آخر وهذا
يقتضي امتناع كل تخصيص لتحقق علة الامتناع فيه فان الاكثر اقرب الى الحقيقة من الاقل يمكن ان يقال
يتيقن ارادة الاقل فله عارضة فتساقطا لا يقال ان التيقن سقط عند ارادة العموم وكذا عند ارادة
ما يقوم مقامه من الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة لا يقتضي سقوطه عند ارادة المجاز
لامتناع ارادة الاقل لا يقال اذا كانت ارادة الاكثر راجحة كانت ارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل

اللفظ

اللفظ على الاحتمال الراجح لأنا نقول النزاع انما هو في انه هل يجوز استعمال العام في الأقل المراجع مع قرينة مخصصة به
ام لا وما ذكرتم انما يدل على امتناع ارادته عند عدم تلك القرينة ولا نزاع فيه لكنها ليست اجزاء له او يرد عليه
بان هذا انما يتم في غير الجمع المعرف كالنكرة في سياق النفي والموصول واسم الشرط ونحوها واما في الجمع المعرف فلا لأن
الواحد جزء له واجيب بان هذا مبني على ما ذهب اليه المحققون من عموم الجمع كعموم المفرد في شموله لكل واحد فان قلت
المراد بالجمع هو الاجزاء دون الجزئيات لو كان للعموم اما لو كان للخصوص فالمراد به هو الجزئيات دون الاجزاء لأنه
قد يكون للعموم خصوصية لا توجد في الخصوص قلنا كان المراد منه عند اخراج البعض هو الآحاد وكذا . بعد لأن
الاصل بقاء ما كان على ما كان وايضا نعلم قطعا ان الباقي والمخرج يكونان من مبنى واحد فاذا كان الخارج هو
الآحاد كان الباقي ايضا كذلك [illegible] وانما هو علاقة المشابهة فيكون من قبيل الاستعارة لا المجاز المرسل والحصر
ممنوع لجواز ان يكون العلاقة ثمه هي علاقة العام والخاص فلو تمسك بها المستدل لم يرد عليه ذلك [illegible] استعارة عن
العظمة هكذا وقع عبارة العضدي وقيل الظاهر لا عظمة الآن ليجعل الاستعارة متضمنة لمعنى الكناية قوله ولم يبق
معه العموم ملحوظا فيه اصلا اي لا بجميع الافراد ولا ببعضها اما الاول فظ واما الثاني فلان ملاحظة الخصوص فرع
ملاحظة العموم واذا انتفى الاصل انتفى الفرع قطعا وفيه اشعار بان الصيغة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم
غير ملحوظ اصلا وربما يقال ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولولا هذه العبارة لامكن حمل قوله وليس من
التعميم والتخصيص في شيء ايماء الى هذا القول [illegible] والامر عندنا سهل فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد
من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به حكم كذا . نقل عنه رحمه الله [illegible] بل هو البعض الخارجي ثم
لام التعريف اما اشارة الى حصة معينة من الحقيقة وهو للعهد الخارجي او الى نفس الحقيقة من حيث هي وهو
للجنس او باعتبار الوجود مع وجود قرينة البعضية وهو العهد الذهني او مع عدمها وهو الاستغراق والتعريف
هنا ليس للاول لعدم العهد الخارجي ولا للثاني لأن الأكل لا يتعلق بنفس الحقيقة الكلية من حيث هي ولا
للرابع وهو ظاهر فتعين ان يكون للثالث اعني الفرد الموجود الخارجي المطابق للماهية المعهودة في الذهن اما
لصدقها عليه او لأنه نفسها بعد رفع المشخصات وتلك الماهية هي القدر المخصوص من الخبز والماء المقرر
انه يؤكل ويشرب عادة فقوله بل هو البعض اشارة الى ذلك الفرد الموجود من الماهية وقوله المعهود الذهني اشارة
الى الماهية المقررة في الذهن وقوله اعني الخبز والماء تفسير لتلك الماهية وتحقيق لعهدها في الذهن وقوله وهو
مقدار ما معلوم اشارة الى ان ليس المراد مطلق المأكول والمشروب بمعنى اقل ما يصدق عليه اسمه بل المراد هو القدر المعلوم
كونه مأكولا ومشروبا فقد ظهر ان التعريف هنا الفرد موجود في الخارج من تلك الماهية المقررة في الذهن وبهذا
القدر تم المطلوب لأن تعريف العهد الذهني ليس بخصص العموم في شيء الآية او نحو المقصود وشبهه ما العهد
الخارجي فانه ليس من تخصيص العموم قطعا [illegible] قال وحاصل الامر [illegible] ان هذا الفرد الخارجي المطابق للمعهود حين
الذهني الذي اطلق عليه المعرف باللام مائل لواحد معين في الخارج مقصود من بين افراد معهودة فيه فقولنا
ادخل السوق مثلا حيث يراد سوق معين من بين اسواق معلومة معهودة بسبب اعتبار دخول المخاطب للعلة

من ان عموم الجمع المعرف باعتبار
اجزائه اعني الآحاد لا باعتبار جزئياته
من المجموع صح

والمماثلة بينهما في ان الماهية معلومة والمراد فرد منها كما ان الاسواق معلومة والمراد واحد منها وان افترقا في تعدد الاسواق واتحاد الماهية فكما ان العهد الخارجي ليس من مخصص العموم كذلك العهد الذهني هنا وقد نقل ولد المحقق عنه رحمه الله تعالى ان المقصود من حاصل الامر انه لما كان من المقرر ان المقصود بالعهد الذهني هو الماهية مع فرد ما غير معين وبالخارجي هو الماهية مع فرد معين وفي المثال المذكور ليس المراد فردا معينا متشخصا ليكون عهدا خارجيا محضا ولا فردا مبهما ليكون عهدا ذهنيا محضا بل المراد به العهد الخارجي المطابق للعهد الذهني فلم يخرج عنهما بتعيين وابهام كما ان العهد الخارجي اذا اطلق على موجود معين من بين معهودات خارجية كالمثال المذكور لم يخرج عنهما بتعيين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما من العهدية وجه الاحتياج الى هذا التقرير ان الغرض المطلوب هنا ليس هو الاعلام بانه اكل الخبز المحقق اي الفرد المتشخص ولا انه اكل خبزا ما يعني اقل ما يصدق عليه بل الغرض انه اكل مقدارا ما من بين معلومات مخصوصة من حيث كونه مقدارا معلوما بالعهد الخارجي لكن لما كان مبهما بين معلومات اشبه الذهني ويشكل لا يخرج عن ذلك من حيث هو احتراز عن الجمع المعرف والمضاف فانهما يتعاملان باعتبار التعريف والاضافة ولم يقم دليل على تلازم حكمهما في الاستغراق المستند اليه الدليل في جمع المعرف والمخصص فلازم الحكمين في نظامه لأن التخصيص اليهما والا فالى الملتزم ثم مثبت الحكم فيما عداه مما هو المشهور من انه لا قائل بالفصل لانا نقول لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر في الاثنين او الثلثة جواز استعمال ما هو عام منهما بل الحق عند المحققين ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون الجزئيات فلا فرق بين عمومه وعموم المفرد فهو مجاز مطلقا اي سواء كان الباقي منحصرا او غير منحصر وسواء كان المخصص مستقلا او غير مستقل من شرط او صفة او استثناء او غاية كانت هذه الامور غير مستقلة لاحتياج الشرط الى المشروط والصفة الى الموصوف والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا او سمع او عقل قبله المراد بالمخصص العقلي ما عدا السمعي فيندرج فيه الحسي كما في قوله تعالى واوتيت من كل شيء لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما اورد عليه العضد ان ثبوت الملازمة يتوقف على كون العام مستعملا في الخصوص ومرادا به الباقي وليس كذلك بل العام مستعمل في العموم والمراد به الشمول والمخصص يفيد اخراج بعض جزئياته ثم تسند الحكم الى الباقي بعد الاخراج فالعام مراد به العموم والخاص مراد به الخصوص والباقي انما يراد من المجموع لا من العام وحده فلا يلزم الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء بمنزلة قولك اكرم الرجال من علمت من صفتهم انهم علماء فالعالم ان وجد في الجميع كان الموصول بدل الكل والعالم صفة غير مخصصة فكانه قال اكرم الرجال الذين هم علماء وان كان مختصا ببعضهم كان الموصول بدل البعض والعالم صفة مخصصة فكما ان الموصول اذا كان بدل البعض صفة مخصصة لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل المراد به جميع جزئياته لان الصفة المخصصة بمنزلة لفظ البعض فكانك قلت اكرم جميع الرجال علماءهم وهذا مثل ما يقال في المستثنى من ان المستثنى منه يراد به العموم والمستثنى يراد به الخصوص وافادة الاستثناء بيان الملازمة لم يثبت فيما مر ان اللفظ موضوع للعموم

قصر العام على بعض مسمياته ان كان الاثنان اقل الجمع [illegible] التخصيص م

لم يكن المراد البعض بل المراد به الجميع كانه قال ان العلماء

المراد بما اخرجهم والاسناد الى الباقي بعد الاستثناء

لو اطلق

وبيان انتفاء اللازم ان الفرض وانه في مثله اذ الكلام في الفاظ العموم انه قد ثبت اختصاصه بها فاصل الوضع فيه الكل بانه حقيقة مطلقا وان احدكما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير
وانما طرأ عدم تناول الغير الثاني انه يسبق الى الفهم انه مع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيقة والجواب عن الاول بان تناول اللفظ له قبل التخصيص انما كان مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فقد السبق في غير
ما وضع له والاعتراض بان عدم تناوله للغير او تناوله له لا يغير صفة تناوله لما تناوله وله وجه به

الله

لو اطلق على البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع له ايضا او باعتبار انه عين الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكل والافراد باطلة. اما الاول منها فلان المفهوم انه لا يصدق على البعض فتعين الاول فيلزم ان يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ظاهر هذا الدليل يقتضي ان يكون اطلاق العام على الخاص من باب اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه ليس كذلك وانه من باب اطلاق الكلي على الجزئي واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم من حيث هو متلبس بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع لكل فرد من غير اختصاص له بوجود آخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد آخر كان مجازا الا انه يلزم منه ان يكون استعماله في الهيئة المجموعية مجازا وهو قد التزمه قوله ان الفرض وقع في مثله اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين العام والخاص وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول من ذهب الى ان الصيغة مختصة بالعموم وانها تطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك اللفظي ليس مضروريا ولا متفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل قوله احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق قيل تمنع كون تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب دلالة لفظ الكل على الجزء وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت آنفا ان اللفظ ليس موضوعا للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزء هنا قوله انما طرأ عدم تناوله للغير وهذا الذي طرأ لا تاثير له في تصيره مجازا لان الواضع لم يتعرض لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود قوله والثاني انه يسبق الى الفهم يعني ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة القرينة يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير اعني العموم وذلك اي سبق الباقي بنفسه او علم غيره دليل الحقيقة فاللفظ في الباقي حقيقة فقوله انه مع القرينة لا يحتمل غيره علة لكون الباقي سابقا بنفسه لا بانضمام القرينة وتحقيقه ان القرينة من شانها نفي احتمال الغير ولا مدخل لها في سبق الباقي بل سبقه انما هو بنفسه وقوله ذلك اشارة الى سبق الباقي المذكور صريحا او الى عدم سبق غيره المعلوم التزاما والاول اظهر لفظا والثاني انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم سبق غيرها لا سبقها والا لانتقض بالمشترك فان السبق مفقود فيه مع كونه حقيقة في كل معنييه ثم هذا الدليل على ما قررناه لا يرد عليه ان كون اللفظ مع القرينة حقيقة في البعض يرفع جميع المجازات اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة في مدلوله لسبقه وبدونها حقيقة في غيره قوله والجواب عن الاول انا نمنع قوله والتناول باق توضيحه ان تناول اللفظ للباقي وارادته قبل التخصيص وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كان مع تناول الغير وارادته ايضا بالفعل وتناوله له بعد التخصيص ملحوظا بانفراده غير منضم مع ارادة غيره وهذا التناول مغاير للتناول الاول بالضرورة وبطلانه هنا ينفي الاول ويقتضي ذلك كون اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فقد ظهر مما ذكرنا ان المراد بقوله انما كان مع غيره انه انما كان مع تناول غيره وارادته بالفعل وليس المراد به مع صلوح تناوله ومجرد احتمال ذلك ليرد ان استعماله في الباقي بخصوصه بعد التخصيص يقتضي انتفاء صلوحه للغير ولا يلزم منه ان يكون مجازا في الباقي والا دخل المشترك فانه صالح لكل واحد

من البعض مخالف للمفهوم من الكل
واما الثاني فلانه مفهوم

انه موضوع للعموم

وجوابه انا لا نسلم ان اللفظ حقيقة قبل التخصيص ... [illegible] ... يكون بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في ... ذلك الباقي بعض منه بعد التخصيص يستعمل في ... الباقي فلا يبقى حقيقة ... [illegible] ... وهو دليل المجاز ... [illegible] ... العلم ... [illegible] ... المراد ... [illegible] ... معنى المجاز

من معاينه قبل القرينة وبعدها الا بكلّي لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي وهو بط اتفاقا على اقرّ لوابه هذا
لكان الفرق بين العام والمشترك واضحا ان المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف
العام فانّ وضعه للصلاحية فاذا انتفت صلاحيته بالمخصص تحقق الاستعمال في غير ما وضع له بخلاف المشترك

واعترض بانّ عدم تناوله الخ يعني اعترض بانّ عدم تناول اللفظ للغير بعد التخصيص او تناوله له قبله لا يغير صفة تناوله
للباقي والحاصل انّ تناوله للباقي الذي كان على سبيل الحقيقة باق على التقديرين لانّ عدم التناول للغير
لا يؤثر في تناوله ولا يوجبه، نعم وقد يجاب بانّ تناوله لما بقي الذي كان حقيقة هو تناوله في ضمن الكل اجمالا
واما تناوله له بخصوصه فلم يكن متصفا بكونه على الحقيقة اصلا .. وجوابه الخ محصّله انّ التناول ليس
موجبا لكون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول اعم من ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز والعام
لا يقتضي خاصا معينا فلا يستلزم بقاؤه بعد التخصيص كونه حقيقة فيه بل الموجب له هو استعماله في الكل
الذي يكون ذلك الباقي بعضا منه والاستعمال بعد التخصيص مستعمل في الباقي بخصوصه فلا يكون حقيقة فيه
بل مجازا فيه والظ انّ هذا الجواب يتعلق بقوله لا يغير صفة تناوله ومحصوله انّ اللازم من ذلك بقاء
التناول بعد التخصيص واما انّ ذلك التناول موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي فلا لانه انما يلزم لكونه موجبا
له قبله وانه ممنوع بل الموجب له هو الاستعمال في الكل وانما قلنا الظ ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن اصل
الدليل .. والقول بانه كان متناولا له حقيقة في عبارة كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره انّ التناول
اذا كان باقيا بحاله قبل التخصيص كما ذكره المعترض وكان المتناول قبله حقيقة كما ذكره المستدل فكيف يكون
التناول للباقي حقيقة قبل التخصيص مساهلة في العبارة والمراد انّ التناول له بحسب الحقيقة الناشية
من استعمال اللفظ في الكل الذي يكون الباقي بعضه وانما احتجنا الى ذلك التاويل لانّ الكلام في
الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ دون التناول الذي هو امر معنوي قوله وعن الثاني بالمنع
من السبق اي بالمنع من سبق الباقي بخصوصه فلو رد انه انا سلم سبق العموم لا يجدي لمنع سبق الباقي
لانه احد جزئيات العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته باسرها وذلك لانّ سبق العموم انما يستلزم
سبق الباقي على انه بعض منه لا على خصوصه .. وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي بخصوصه
مع القرينة المانعة عن ارادة الجميع فتلك القرينة كما انّ لها تاثيرا في عدم ارادة الخارج كذلك لها تاثير
في ارادة الباقي بخصوصه .. وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على انّ
اللفظ مجاز فيه لانّ سبق الغير من علامات المجاز .. كمحل النزاع في لفظ العام او في الصيغ ما ذكره المستدل
وهو قوله معنى العموم حقيقة هو كذا معنى لفظ العموم لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث عنها بل معناها
استغراقها لجميع ما يتناوله لكن لما كان لفظ العام يطلق على تلك الصيغ توهم انّ ذلك معناها فاشتبه
عليه العارض بالمعروض واجرى حكم العارض على المعروض وهو سهو بيّن لانّ اطلاق العارض اعني العموم
على معنى غير محصور حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغة عليه مع كونه بعض مدلولاتها

محنافي

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
بنام شادروان حسین کی استوان

تحت القائل بانه حقيقة ان مقرر بغير مستقل انه لو كان التقييد بالمستقل يوجب التجوز في نحو الرجال المسلمين غير مقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا في المقيد بالشرط وافعل الناس الا علماء من المقيد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ايضا لكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الفرسنة الآدميين عاما كما نحو مالالوازم الثلاثة باطلة اما الاول فلان خامس اما الآخر فلكونه موضوعا فانه المعنى بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات تقييد بقيد هو كالجزء وقد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له اولا وحيث بعد ذلك ما نقلت منه دفعه لما نقلت اليه بلا كلمة غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم واما بيان بطلان الفرق ظاهر فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والجموع لفظ واحد والالف واللام في نحو المسلم ... كانت كلمة الا ان المجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد غير متجوز ونقض من تاج الآخر فلا يقال ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد

٣ ل

من باب الحقيقة ايضا لو كان التقييد بما لا يستقل توضيحه لو كان العام المخصص بغير المستقل مجازا لكان كل لفظ
مركب مع آخر ووضع المجموع المركب لمعنى مغاير للمنفرد ... [illegible] ... يضع لمن
قام به الاسلام ثم ...
مجازا بل مجموع مسلمون ...
موضوع الحقيقة المشاهد ...
دلالة على شيء بل الدال هو
والمجموع المركب من المنقول
القائل مقيس لا مقيس عليه
في جانب المقيس عليه واجيب
علامة ليست عاملة فلهذا ...
الفرسنة بل كل علامة وقت
وكلا منا معه وانما زاد قوله هو
الالتزام مستعمل في السبقة مجازا و
والمسلم والفرسنة بقيد جعله هو
واسطة لمعنى وهو الجماعة والجنس ...
تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت عنه ...
يحمل الاول وقد جعلتم ذلك التقييد بقيد موجبا للتجوز ... [illegible] ... بالعلم

واما انه لو كانت النفي ... المتعددة ... في انشاء الوقف ... مستقرا
كما لو ولدت حمل من الابل ... فلكل ... لو ولدت
اربعون من الغنم اربعين وجب في ... عندنا ...
والظاهر انه لم يجب في ... لان ... الاربعين ...
المعاب ... المعتبر وجوب ... في ...
عندنا ... وان كانت المتعددة ... للنصاب ...
ما وجب في الاول ... البقاء ...
سقوط ... لاحب ... الجمع ...
الشرط ... كل منها عندنا ...
المجموع ... الحول ... الاخير ... لوجوب
... زكوة عند انتهاء الحول ... لوجود المقتضي وانتفاء
... المانع

التجوز في المقيس عليه وهو مسلمون ونحوه فرق بين المتساويين وهو تحكم والجواب ان وجه الفرق ظاهر
يعني الجواب انا نثبت ما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق ووجه الفرق ظاهر الحاصل
ما ذكره المصنف مثل الاولى في الجواب ان يقال لانه ان كل زيادة توجب التجوز بل الزيادة الموجبة له هي
لما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال المسلمين فانه قرينة دالة على صرف العلم عن معناه الاصلي وما
ذكرتم من الزيادة ليست كذلك وانما كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم بعد في العرف كلمة واحدة
انه ان اريد بالعرف العام فقد يدعي منع الفرق بينه وبين المعرف باللام والمقيد بالشرط والصفة ونحوها وان
اريد به العرف الخاص فمع الاطلاق لا يتم الدليل وفيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف دون
بخاتم الطوال لا يقدم على انكاره الا مكابر ثم ان المستدل اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام للزيادة
المذكورة مع غيره بالقياس ثم فمتى لم يفرق بين الزيادتين بابداء الفرق لا يفيد المنع المذكور فان
الواو في مسلمون يعني ان الواو في مسلمون ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع
الواضع كما ان الف ضارب وواو مضروب ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضاربا للفاعل

وتوجيه ما كون اللفظ حقيقة قبل التخصيص نسبة باعتبار تناوله للجميع يكون بقاؤه متناولا للباقي كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في معنى هذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص يستعمل في الباقي فلا يبقى حقيقة ما يقول بانه كان متناولا حقيقة مجموعا باعتبار الكل فلا حقيقة بمقابلة المجاز ومن صفة اللفظ ومن الثاني بامتناع السبق ان انه يفهم وانما يتبادر مع القرينة وبدونها يسبق عمومه وهو دليل المجاز واعترض بان ارادة الباقي معلومة بدون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج وضعفه ظاهر لان العلم بالباقي قبلها غير مستفاد من حيث انه تحت المراد وكونه بعضا منه و مقتضى كونه اللفظ حقيقة فيه العلم بارادته على انه نفس المراد وبهذا تم جميع الاجوبة المذكورة وهو معنى المجاز

من معاينه قبل القرينة وبعدها الا بحكم لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي وهو باطن اتفاقا على انه لو اريد هذا لكان الفرق بين العام والمشترك واضحا اذ المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف العام فانه وضعه للصلاحية فاذا انتفت صلاحيته بالمخصص تحقق الاستعمال في غير ما وضع له بخلاف المشترك

واعترض بانه عدم تناوله الخ يعني اعترض بان عدم تناول اللفظ للخبر بعد التخصيص او تناوله له قبله لا يغير صفة تناوله للباقي والحاصل ان ... ... لان عدم التناول للغير

لا يؤثر في تناوله ... بالكل اجمالا

واما تناوله ... ... ليس

موجبا لكو... والمجاز والعام

لا يقتضي ... عاله في المحل

المذكور يكون ... حقيقة فيه

بل مجازا ... بين ذلك بقاء

الشامل ... ... لكونه موجبا

لم قبله واما ... بل جوابا عن

الدليل ... ... من ان التناول

اذا كان باء ... فكيف يكون

التناول ... الحقيقة النافية

من استعما... بل لان الكلام في

الحقيقة المقا... عن الثاني ما المنع

من السبق ا... ... لا يمنع سبق الباقي

لانه احد جزئيا... ... ما سرها وذلك لان سبق العموم انما يستلزم

سبق الباقي على انه بعض منه لا على خصوصه وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي بخصوصه مع القرينة المانعة من ارادة الجميع فتلك القرينة كما ان لها تأثيرا في عدم ارادة الخارج كذلك لها تأثير في ارادة الباقي بخصوصه وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق الغير من علامات المجاز كحمل النزاع في لفظ العام او في الصيغ ما ذكره المنتهى وهو قوله معنى العموم حقيقة هو كذا معنى لفظ العموم لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث عنها بل معناها استغراقها لجميع ما يتناوله لكن لما كان لفظ العام يطلق على تلك الصيغ توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض واجرى حكم العارض على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق العارض اعني العموم على كثير غير محصور حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغة عليه مع كونه بعض مدلولها

بحثها في

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنام شادروان حسن کی استوان

محمد علي

حجة القائل بانه حقيقة ان يتقيد بغير مستقل انه لو كان التقييد بالمستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون فيما يقيد بالصفة واكرم بني تميم ان دخلوا في المقيد بالشرط واقتل الناس الا اهل الذمة في المقيد بالاستثناء للان نحو مسلمون للجماعة مجازا لدلالة نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا لدلالة نحو الفرسنة الا خمسين مجازا كالجمع فاللوازم الثلثة باطلة ... الا الاخير فلكونه موضوعا فان الخصم يقول الملازمة الا تجعل واحد من المذكورات اقتصارا بمقيد ... فقد صار بواسطته لمعنى غير ما وضع له ... فاعلمت ... للمحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق بحكم ... ظاهر فان الواو في مسلمون كالاف في ضارب ... جزء كلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في نحو المسلم ... كانت كلمة الا ان المجموع يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد في غير تجوز ... فلا يقال ان مسلم للجنس والالف واللام للعهد

من باب الحقيقة ايضا لو كان التقييد بما لا يستقل توضيحه لو كان العام المخصص بغير المستقل مجازا لكان كل لفظ مركب مع آخر ووضع المجموع المركب لمعنى مغاير لمعناه قبل التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام ثم مع علامة الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا عن ان يكون مجازا بل مجموع مسلمون دال على مجموع المعنى ونحو المسلم فان مسلما وحده موضوع لفرد ما واللام الجنس او العهد موضوع للحقيقة المشار اليها من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن شخص معين وليس في مسلم وحده دلالة على شئ بل الدال هو المجموع ونحو الف سنة الا خمسين عاما فان الف سنة نص في معناه ولا تجوز فيه والمجموع المركب من المستثنى منه واداة الاستثناء لما بقي بعد الاستثناء واعترض بان الاستثناء منه هذا والمستثنى
القائل مقيس لا مقيس عليه كما علم من تصريح المص هنا وفي اول الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب بان النزاع في العام المخصص بالاستثناء لا في المقيد بالاستثناء مطلقا واسماء الاعداد ليست عامة فلهذا صح جعله مقيسا عليه او موضع وفاق من الخصم بمعنى ان الخصم ايضا قائل بان الف سنة بل كل عدد وقع الاستثناء منه مستعمل في معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي بعد الاستثناء وكلا منا معه وانما زاد قوله من الخصم لئلا يرد عليه ان الوفاق في ذلك ممنوع وكيف والقول بان العشرة في عشرة الا ثلثة مستعمل في السبعة مجازا والا قرينة مشهور بان المراد توضيحه ان كل واحد من مسلم في مسلمون والمسلم والف سنة يقيد بقيد هو كالجزئية له وهو ضمير الجمع وآلة التعريف والاستثناء وقد صار بواسطته لمعنى وهو الجماعة والجنس او العهد والتسعماية وخمسون وهذا غير ما وضع له اولا وهي بدون اي تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت عنه وهو المعنى الاول وبعد ما نقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا يحتمل الاول وقد جعلتم ذلك التقييد بقيد موجبا للتجوز في المقيس وهو المقيد بالوصف ونحوه فالقول بعدم التجوز في المقيس عليه وهو مسلمون ونحوه فرق بين المتساويين وهو تحكم والجواب ان وجه الفرق ظاهر يعني الجواب ان ثبت ما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق ووجه الفرق ظاهر الى آخر ما ذكره المص مثل الاولى في الجواب ان يقال لا نم ان كل زيادة توجب التجوز بل الزيادة الموجبة له هي ما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال المسلمين فانه قرينة دالة على صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة ليست كذلك وانما كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم يعد في العرف كلمة واحدة انه ان اريد بالعرف العرف العام فقد يدعي عدم الفرق بينه بين المعرف باللام والمقيد بالشرط والصفة ونحوهما وان اريد به العرف الخاص فمع الاختلاف لا يتم الدليل وفيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف دون بحث تتميم الطول لا يقدم على انكاره الاكابر ثم ان المستدل اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس ثم فمتى لم يفرق بين الزيادتين بابداء الفرق لا يفسح المنع المذكور فان الواو في مسلمون يعني ان الواو في مسلمون ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع كما ان الف ضارب وواو مضروب ليست بكلمة بل هي علامة يعرف بها ان ضاربا للفاعل

ولكن يكون ما في الف سنة الا خمسين عاما حقيقة على التقدير تسليمه مبني على ان المراد به تمام مدلوله لان الاخراج منه وقع قبل الاسناد والحكم وانت خبير بانه يعني ما ذكره في هذه الصور الثلث متحقق في العام المخصوص فهو
الامتياز بين لفظ العام وبين المخصص وكون كل منهما كلمة برأسه ولان المفروض ارادة البعض منه ثم الاتمام مدلوله ما عدا الاسناد وحينئذ فكيف يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات

ومضروبا المعقول بوضع الواضع فمجموع مسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة بالاسلام بخلاف ما نحن فيه فان
الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما هو فاذا جعل الثاني وصفا للاول وقيل الرجال المسلمون خرج عن الاول
بعض افراده وهو غير المسلم فلم يبق على موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه فقس ليظهر لك عجز قوته ولا شيء
مما ذكرنا في هذه الصور الثلث يتحقق في العام المخصوص ... على تقدير تسليم اشارة الى ان الحكم بكون الف سنة
في الف سنة الا خمسين عاما حقيقة ممنوع لانه ذهب بعض الى ان كل عدد وقع مستثنى منه يراد به الباقي مجازا
فيقال الف سنة مجاز عن تسعمائة وخمسين بقرينة الاستثناء ثم بطلان اللازم بالنسبة الى من سلم ولو
سلم ذلك الحكم مخصوص على ان المراد بالف سنة تمام المدلول الحقيقي واستثناء البعض انما وقع قبل اسناد الحكم اليه
فهو انما اخرجه عن الحكم لا عن الارادة والمجموع من حيث هو موضوع لما هو محل الحكم ... لا يعنى شيء مما ذكرناه وهو
كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم يعني ليس
شيء من هذين الامرين بمتحقق في العام المخصوص اما الاول فلظهور ان كل واحد من العام والمخصص ممتاز عن
الاخر وكلمة برأسه والثاني مخصص الاول ببعض افراده فيكون الاول مجازا في الباقي واما الثاني فلان المفروض
ارادة بعض افراد العام منه لا تمامها كما في الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة وفيه نظر لان
هذا مبني على الفرق بين الاستثناء من العام والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد تمام مدلوله وبالعام
بعضه وهو تحكم لان كل من ادعى ان المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد بالعام المستثنى
منه كذلك والمستدل يقول لو كان العام مجازا لكان العدد مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المص فكيف
يلزم من كونه مجازا كون هذه مجازات مدفوع قطعا واعلم ان المراد بالصور الثلث هو مسلمون والمسلم
والف سنة الا خمسين عاما وهذه في هذه المجازات اشارة اليها وقوله ولان المفروض عطف على قوله
لظهور الامتياز والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق ما ذكر في الصورتين الاوليين في العام المخصوص والمعطوف
بيان لعدم تحقق ما ذكر في الصورة الاخيرة منه كما اشرنا اليه ... لا يخرج عن الحجية ايماء الى الدليل المشهور
على حجيته وهو ان العام قبل التخصيص حجة في الزائل وفي الباقي بالاتفاق فيكون بعده حجة في الباقي لان
الاصل بقاء الثابت الا لمعارض ولم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى اثباته ثم المشهور انه حجة في الباقي
ظنية ويشعر به قوله فيما بعد وذلك دليل ظهوره في الباقي وعند اكثر الحنفية قطعية ان خص بغير
بغير مستقل مبين والا فظنية ... ان لم يكن المخصص مجملا اذ لو كان مجملا نحو واحلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة لان اي بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا يحصل
الظن بالباقي وقد نقل الشيخ في قواعد الاجماع على ذلك عن جماعة منهم الامدي ثم قال وربما نقل عن
بعضهم انه يعمل به الى ان يبقى واحد ولا يخفى بعده ... مطلقا الظاهر من سياق الكلام حيث قابله بالتفصيل
انه متعلق بقوله لا يخرج عن الحجية يعني ان العام حجة في الباقي سواء كان التخصيص بالمتصل او
بغيره وسواء كان حجة او غيره ويحتمل ان يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة ذكره بعده يعني ان العام

المخصص

المخصص بالمجمل ليس بحجة سواء كان المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء كان مجملا من كل وجه كقولهم اقتلوا
المشركين الا بعضهم او مجملا من وجه ومبينا من وجه آخر كقولهم اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه مبين فيمن
عدا اليهود من المشركين ومجمل في اليهود وفيه رد على التفصيل الذي ذكره بعض العلماء وهو ان المخصص المجمل
ان كان غير مستقل نحو اقتلوا المشركين الا بعضهم ليس بحجة وان كان مستقلا عقليا نحو الرجال في الدار حيث
يعلم عقلا ان كل فرد من افراد الرجال ليس فيها او لفظيا فالعام حجة ظنية في الباقي والفرق بينهما ان غير
المستقل بمنزلة جزء العام ووصف قائم به فيسري جهالته اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان جهالته لا
تسري اليه ولا يخفى فساد ذلك الوجه لان علم سراية جهالة المستقل ممنوع لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون هو
الخارج فكيف يحصل الظن ببقاء هذا الفرد دون غيره وفيه ايضا رد على من ذهب الى ان المخصص بالمجمل من
كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص بمجمل من وجه دون وجه آخر فانه حجة ثم قال بعده لا يكون الحكم مختلفا بين
احدهما المنفصل والآخر المتصل عد في العرف عاصيا اذ ثبت ذلك في العرف ثبت في اللغة لان الاصل عدم
النقل وذلك دليل ظهوره في الباقي شموله للباقي على نحو شموله للكل قبل التخصيص فكما ان المطلوب قبله هو
كل فرد بحيث لو اتى بفرد دون فرد آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الثاني دون المجموع من حيث هو
كذلك المطلوب بعده وهو كل فرد من البواقي بحيث لو اتى بواحد دون آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الا
خر فعلى هذا قوله غير من وقع النص على اخراجه واريد به اعم من جميع الباقي وبعضه دون الجميع فقط مراده
ذلك يقتضي ان يكون الآتي بالواحد مستحقا للذم وانه دبط وساير ما تحقق عن المراتب مجازات هذا بناء
على ان العام المخصص مجاز ثم الظاهر من هذا الكلام ومما قبله حيث قال وتمام الباقي احد المجازات ان
لفظ العام اذا لم يرد به موضوعه الاصلي اعني العموم كان لكل واحد من تلك المراتب على ان
يكون كل واحد منها معنى مجازيا له وانما قلنا الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون المقصود ان كل واحد من تلك
المراتب من افراد معناه المجازي وذلك بان يكون المقصود منه بعد التخصيص مفهوم الباقي وهذا المفهوم
يصدق على كل واحد من تلك المراتب فعلى الاول كان العام بعد التخصيص مجازات وعلى الثاني كان له
معنى مجازي له افراد متعددة وعلى التقديرين كانت نسبته اليها على نحو واحد فيكون مجملا فيها اولى
فمن هذا اي من جعل عدم ارادة الحقيقة مع تعدد المجازات دليلا على عدم حجيته يظهر حجية المفصل لا
يقال المذكور بنفسه حجة للمفصل لانا نقول هو حجة لاحد جزئي مدعاه وهو ان المخصص بالمنفصل
ليس بحجة والحجة لجزئه الآخر يستنبط منه اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب عما يستفاد
من ظاهر كلام المستدل اما الجواب عن الاحتمال الذي اشرنا اليه فالتقرير اذا كانت افراد المجاز متساوية
فان الباقي اقرب الى المجاز الى الاستغراق الى قوله من غير حجة محض التخصيص دليل على كون
بعض المجازات فيما نحن فيه اقرب الى الحقيقة وعلى وجود ما يدل على ارادته توضيح ان كل الباقي اقرب
الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره ولما ذكرناه من ان اخراج بعض الباقي عن الحكم يوجب ذما

دليل على ان التخصيص قرينة ظاهرة على ارادة كله وايضا الحكمة تقتضي ان لا يطلق الحكيم اللفظ على معنى مجازي بدون
القرينة والمفروض انه لا قرينة هناك سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة لارادة الباقي لكان ذلك منافيا
للحكمة اورد عليه اولا ان كون الباقي اقرب الى الحقيقة معارض بكون الاول متيقن الارادة على جميع التقادير
فسقط اعتبار هذين الوصفين من الطرفين لتعارضهما فصار الوسط والطرفان متساوية في الارادة فلزم الاجمال
وثانيا ان دعوى اللزوم المذكور دعوى في محل النزاع ولو فرض ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما التخصيص
فلا يفيد الا ان اللفظ مستعمل في غير معناه الحقيقي وذلك مثل القرينة في قولنا رايت اسدا في الحمام فانها انما تدل
على انه ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين المراد من كونه رجلا شجاعا او ابخر فموكول الى قرينة اخرى
لا يقال الفرق بين الاسد والمخصوص ظاهر فان الاسد مطلق على هذا وذاك بطريق البدلية فهو في ذلك كالنكرة
بخلاف المخصوص فان اطلاقه على الباقي بطريق الشمول فاذا انتفت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله على
جميعه بقرينة التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من قبيل استعمال الكلي في جزئياته فهو
والاسد في ذلك سواء وثالثا انا لا نم ان الحكيم لا يستعمل اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفيه لارادة
الحقيقة وسيجيء تجويزهم كجوازه وكفاك شاهدا قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم على ان
ذلك يقتضي عدم جواز الاجمال في كلام الحكيم نعم لا يجوز ذلك في وقت الحاجة فح يجب الحمل على
ذلك البعض جزما اما اذا ثبت ان بعض المجازات اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه وجب حمل
العام المخصص عليه ويسقط ما ذكروه من انه مجمل بينها . اذ لم يكن المحتج بها انما قيل بها لان المحتج
بها لو راى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده مقطوعا به على جميع التقادير بان
اقل الجمع هو المحقق هذا انما يتمشى اذا كان العام من صيغ العموم وكان عمومها باعتبار الافراد واما
اذا كان مفردا او كان جمعا وكان عمومه باعتبار الاجزاء فلا واستقرب في نه عدم الجواز ما لم يستقص
في الطلب فان وجد المخصص بعد الاستقصاء وجب العمل بما يقتضيه والا عمل بالعام ثم الحكم المستفاد منه
ان كان موسعا وجب طلب المخصص في اول وقته وان كان مضيقا وجب الطلب قبله من باب المقدمة واعلم
ان ابواب ادلة الاحكام وابواب اخبارها وان كانت مضبوطة مذكورة مفصلة فان علماءنا رضوان الله عليهم
جعلوا ما يتعلق بالطهارة من الايات والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا اخر وعلى هذا القياس لكن
اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه في ذلك الباب لم يكف هذا في جواز العمل بذلك العام بل لا بد من
طلب مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من المناسبة ومثل هذا غير قليل يظهر ذلك
لمن تامل في كتب الاخبار وكذلك لا بد من تتبع كلام الفقهاء ليحصل الظن بعدم وجود الاجماع
وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والامدي وابن الحاجب لنقل جماعة لا دلالة لهذا الدليل
على وجود الخلاف في احد المقامين فلا يتم التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك الجمع من المحققين وهم
معترفون بوقوع الخلاف في المقام الاخر ان مراد قائل الراي قائل جواز التمسك بالعام قبل البحث عن

المخصص

المخصص قوله جزما الظاهر قيد للاعتقاد ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى بلا دليل قوله والا
تغير الاعتقاد اى وان تبين الخصوص تغير اعتقاد عمومه ويعمل بالخصوص قوله وعن ذلك القائل الظاهر انه
اشارة الى القائل بجواز التمسك قبل البحث عن المخصص ويحتمل ان يكون اشارة الى القائل الموجب قوله فالاقوى
قوى عندى الخ معناه مركب من امرين احدهما عدم جواز العمل بعام قبل البحث عن المخصص وثانيهما وجوب
البحث حتى يحصل الظن القوى بانتفائه وقوله لنا دليل على الجزء الاول وقوله وانما اكتفينا دليل على الجزء الثانى
قوله والتخصيص كيفية فى الدلالة ان اراد ان التخصيص الثابت كيفية فى الدلالة فلا نزاع فيه وان اراد
ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عنه اول الكلام وللخصم ان يقول كيفية الدلالة هنا العموم
يجب على المجتهد التمسك به قوله فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه ان قلت غلبة وقوعه قد عارضها
اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويين على ان ذلك يكفى فى الاستدلال ولا حاجة الى التمسك المرجح
بالرجحان قوله فتأمل قال فى الحاشية الامر بالتأمل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل
القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرط الحمل على اللفظ على مقتضيه مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد
يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء فى العبارة حيث قال ولا يجب فى الاستدلال بالعام
استقصاء البحث فى طلب المخصص ولا ابطال التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء فى طلب المجاز وليس
بشيء لانه غير اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه قوله فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا
فان قلت هذا مناف لما سبق من الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل البحث قلت لا منافاة لان الراجح
لو رجح التساوى مع زيادة ففى السابق نقل الى درجة التساوى لانها تكفيه فى الاستدلال كما عرفت
وهنا نظر الى الزيادة ايضا لانها ادخل فى المقصود اعنى حصول الفرق بين العام والحقيقة قوله فان
اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق ان قلت لم لم يقل فان الالفاظ اكثرها ليست بمجازات كما يقتضيه مقابلته
بالعمومات مع تحقق الفرق بين العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفى فيما
هو بصدده من عدم وجوب طلب المجاز فى العمل بالحقائق لاحتمال كون الحقائق مساوية للمجازات
فيجب طلب المجاز كما يجب طلب المخصص على ما مر فى دليل المصنف قوله واحتج مشترطو القطع بانه ان
كانت المسئلة الخ اورد عليه سلطان المحققين بان هذا يدل على ان تحصيل القطع ممكن ولا يدل على اشتراطه
واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان القطع او انه رد لمن
انكر امكانه قوله لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب لذلك دليل الخ لم يبين الملازمة لظهورها اذ
الحكيم لا يحمل اللفظ على المجاز بدون نصب قرينة عليه قوله ثم يحكم بما يرجح به عنده لا يخفى ان حصول
الاعتقاد القطعى عند كثرة البحث مع عدم الوجدان ممنوع والذى يمكن بعد عدم الوجدان غايته ما فى
الباب ان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع والمشترط لا يدعى مطابقته لانا نقول المشترط يدعى عنها
حيث جعل عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود فى نفس الامر فاذا ظهر وجوده بطل قوله قطعا قوله

مشروع التفسير وغلبة وقوعه يقتضيان ثبوته راجحا من احتمال عدمه فلم حكم المصنف بتساويهما قلت م

اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان جملا او غيرها تحرير محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك المتعدد اعم
من ان يكون بعضها معطوفا على بعض اولا والعطف على تقديره وجوده اعم من ان يكون بالواو والفاء او ثم
وهذا مذهب الامام الرازي في المحصول والآمدي اعتبر التعاطف بالواو وتبعه في ذلك جمع من الاصوليين
واما التعاطف بالفاء او ثم فليس كذلك لدلالتهما على الاختصاص بالاخيرة والقاضي ابو بكر واتباعه اعتبروا
التعاطف مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها وظاهر كلام بعضهم يفيد ان المخصص
في المفردات يعود الى الجميع اتفاقا وصح عوده للكل واحد احتراز عما لم يصح فانه مختص بالاخير نحو
اكرم العلماء ودار الناس الا الجهال كان الاخير مخصوصا قطعا يظهر سره بالنظر في المذاهب الاتية
لان يظهر منه ان تخصيصه للاخير متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره نعم لو قيل باختصاص المخصص بالاول
فقط لم يكن الثاني مخصوصا ولكن لم يقل به احد ولا يظهر له معنى فنقول ذهب قوم ذهب الشافعية
الى رجوعه الى الجميع وشرح العضدي بكل واحد وقال الحنفية القائل ابو حنيفة واتباعه وقيل
بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي واتباعهما وفي قوله بعض لاندري انه حقيقة في اي الامرين اعني رجوعه
الى الكل او الى الاخير اشارة الى ان المراد بالوقف هنا هو الوقف في تعيين المراد بعد الاعتراف بالوضع
لهما كما هو مذهب الشيعة ولان الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا بل التوقف في الحكم انما هو في الاول فقط
فيتوقف الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون الاخير مخصوصا قطعا لان الحكم بكون الاخير مخصوصا
ليس من اجل ان الاخير مراد بخصوصه بل من اجل ان الحكم ثابت له على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك
كون الاخير غير معلوم الارادة بخصوصه كما لا يخفى وهذا القولان موافقا للقول الثاني في الحكم اي
القول بالوقف والقول بالاشتراك موافقا للقول بظهور عوده الى الاخيرة في تخصيصها بل وفي جميع
الاحكام لان الاخيرة مخصوصة على كل من طرفي عوده الى الجميع او الى الاخيرة او على كل حال من الاحوال
الثلثة اعني ظهور عوده الى الاخيرة والوقف والاشتراك وانما قلنا لا في جميع الاحكام لينبه على ما اورده بعض
المحققين من ان القول الثاني يحكم بالعموم في غير الاخيرة ابقاء للفظ على ظاهره بخلاف هذين القولين
فالحكم بتوافقهما محل تامل قوله نعم يظهر ثمرة الخلاف حتى يعني لا فرق بين الاقوال الثلثة في الحكم والفرق بينهما
من وجه آخر وهو ان استعمال الاستثناء في الاخراج من الجميع هل هو حقيقة او مجاز فعلى القول الثاني
يجعل لان الاستثناء على هذا القول موضوع للاخراج من الاخير فاستعماله في غيره مجاز من باب اطلاق الجزء
على الكل عند المصنف كما سيجيء او من باب اطلاق المقيد على المطلق عند غيره وعلى القول بالوقف يحتمل
ان يكون حقيقة وان يكون مجازا لاحتمال عود الاستثناء الى الجميع او الى الاخير وعلى القول بالاشتراك
حقيقة وفصل بعضهم تفصيلا طويلا اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة وهو انه
ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها فللاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الى
الثانية مع استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وان لم يتبين استقلالها فللجميع لان الربط بينهما

في تعيين الوضع له

اي فيتوقف في تعيين المراد بخصوصه من الاستثناء الى ظهور القرينة

جعلهما

جعلهما بمنزلة جملة واحدة وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا بان يكون احديهما خبرية والاخرى انشائية او اسما بان
يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في احديهما غيره في الاخرى او حكما بان يكون المحكوم به في احديهما غيره
في الاخرى ويشترط في الاختلافات الثلث ان لا يكون الاسم في الثانية ضمير اسم الاول وان لا يشترط الجملتان
في الغرض كالاهانة والتعظيم والتاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلافات الثلثة ليس بينها منع الجمع
في الاشعار بالاضراب بل قد يجمع بعضها مع بعض فيتصور هنا سبعة اقسام وعدم ظهور الاضراب
اما بانتفاء الاختلافات او بانتفاء الشرط الاول سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث اولا وسواء تحقق
الشرط الثاني اولا او بانتفاء الشرط الثاني سواء تحققت الاختلافات الثلث كلها او بعضها اولا وسواء
تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل الامثلة يظهر للمتامل تم وليس كذلك لما كان الفرق بين ما اختاره وبين
المذهبين الاولين ظاهرا تعرض لبيان الفرق بينه وبين المذهبين الاخرين تم ولا يكون مشتركا بينهما
مطلقا اي سواء كان المستثنى من المفردات او المبهمات او الالفاظ المشتركة فان احتمال اللفظ لكل
منهما لكونه مشتركا بينهما انما هو على الاخير دون الاولين كما ستعرف وجهه عند تحرير الدليل تم وانه
كما وافقني له في المعنى وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما وان استعماله فيه بحقيقة الا ان
بيننا وبينه فرقا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول بتعدده كما ستعرفه تم ولولا تصريحه رحمه الله
بلفظ الاشتراك يعني انه رحمه الله لم يصرح بالاشتراك عند نقله مذهبه بل صرح به في اثناء الاحتجاج
ولولا هذا التصريح لامكن حمل كلامه على ما اخترناه وكان في توسيط اللفظ ايماء الى انه يمكن حمل الا
شتراك على المجاز باعتبار ان الوضع لكل واحد منهما وان كان معنى قوله لكونها متيقنة التخصيص على
كل تقدير فيه مناقشة لان تيقن التخصيص الاخير ظاهر على مذهبي الوقف والاشتراك واما على مذهب
المصنف القائل بان اللفظ موضوع لكل واحد منهما بوضع واحد فلا لان التخصيص دائر بين الاخراج بين كل
واحد منها وبين الاخراج من واحد منها ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد هو الاخير فتخصيصه غير متيقن
فليتامل تم وهذا لا اثر له اي كون الاخيرة مرادة بخصوصها او في جملة الجميع لا اثر له في الحكم المطلوب وهو
تخصيصها للظهور اذ الحكم ثابت لها على التقديرين تم فان حضور معنى جزئيا اي بخصوصه من غير
ملاحظة مفهوم كلي يندرج هو تحته فلا يرد نحو المبهمات تم من كل مصدر لمن قام به مثلا لو لم يكن فضارب
موضوع لمن قام بالضرب وهذا مضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب تم فلو كان موضوعا للمعنى العام
كان حاجة مجازا فيه لا يقال الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضي جواز استعماله فيه الا ترى ان الرحمن
لا يجوز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه لانا نقول المانع هنا شرعي والكلام في جواز ذلك
بحسب اللغة تم وفي معناها الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نسبة صفة هي غير
مصدر تلك الافعال الى فاعل ما لكل واحد من خصوصيات تلك فكان مثلا موضوع باعتبار نسبة القيام
الى فاعل ما بالنسبة الى فاعل مخصوص مثل زيد وعمرو وغيرهما واما الافعال التامة فالوضع فيها باعتبار

اذ المهد بهذا قلنا ان ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج اما الحرف منها فظاهر واما الفعل فلان الاخراج به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام واما
الاسم فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان فرض بامكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وهي كذلك قبل بامور منها كونه موضوعا ومنع الاداة اعني بالوضع العام
وهو الاغلب كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع كذلك وعلى هذا فاي الامرين اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة كما في نظائره وفائدة
انتفى المراد من الموضوع بالوضع العام الاهي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك في شيء لاتحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة فان بينهما فرقا من هذا
الوجه ايضا فان احتياج اللفظ المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد لكونه موضوعا لمسميات متباينة بحيث يطلق بدلا على تلك المسميات اذ الكلي العام بالوضع حاصلا ويحتاج لتعيين
المراد منه الى القرينة

العام فانه موضوع بالوضع العام ... المراد منه الى القرينة لافادة التعيين

عام وباعتبار آخر خاص اما الاول فبالقياس الى النسب الجزئية لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة
نسبتها صفة هي مصدرها الى فاعل ما الكلي واحد من جزئيات تلك النسبة فضرب مثلا موضوع وضعا
عاما لنسبة الضرب الى فاعل مخصوص واما الخاص فبالنسبة الى الحدث وفيه نظر لانه ان اريد بالحدث
الحدث المخصوص فظ ان الفعل لم يوضع له ولا يدل عليه وان اريد به الحدث المطلق فالوضع له عام ايضا
ادوات الاستثناء كلها اي سواء كانت حرفا مثل الا وحاشا لانها حرف في اكثر الاستعمال او فعلا مثل عدا
وخلا لانهما بخلاف ما قبلهما في اكثر الاستعمال ولذا ينصب الاسم المستثنى بعدهما غالبا على المفعولية وقد يكونان
حرفي جر او اسمية مثل غير وسوى تو واما الحرف منها فظ يعني اما الحرف من تلك الادوات فكونه موضوعا
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ظاهر لما عرفت في المقدمة من ان الحرف مطلقا موضوع بوضع العام للخصوصيات
مثلا لوحظ اخراج المستثنى مطلقا ووضع الا للاخراجات المخصوصة مثل اخراج هذا واخراج ذاك تو واما
الفعل ثم لما لم يكن وضع الفعل في باب الاستثناء لخصوصيات الاخراج ظاهرا لانه ذو احتمالين كملة بين
ان وضعه بنفسه انما هو للخصوصيات لان المقصود من عدا زيدا في قولنا جاءني القوم عدا زيدا هو النسبة
المخصوصة اعني نسبة المجاوزة المتعلقة بزيد الى فاعل مخصوص لا مطلق المجاوزة تو واما الاسم يعني
واما كون الاسم موضوعا لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المشتق كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت في
المقدمة ان الوضع في المشتق عام وفيه نظر لان كون الوضع في المشتق عاما لا يقتضي ان يكون موضوعا
لخصوصيات الاخراج بل المعلوم في المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر بقوله ادوات
الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لكفى في المقصود ولم يرد عليه شيء لان الوضع العام اعم من
ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف والفعل او عاما كما في الاسم تو اعني في الوضع العام ثم لما ثبت في
المقدمة ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بين ان المراد هنا من وضع الاداة هو الوضع العام
مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا فصح قوله كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما
هو موضوع بالوضع العام لان الوضع العام محقق فيهما تو وعلى هذا اي على ما تقرر من ان وضع اداة
الاستثناء لخصوصيات الاخراج ووضع المستثنى عام وصح عودها الى كل واحد فاي الامرين يعني
الاخراج من الاول او الثاني اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على
ذلك الفرد الخارج بطريق الحقيقة لان المفروض انه موضوع له بخصوصه او لمعنى عام هو من افراده
واطلاق العام على افراده لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال الاستثناء في خارج ايضا من
باب الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة والمستثنى لمفهوم عام او للافراد لا يقتضي ان يكون الاخراج من
الاول حقيقة وانما يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده وانه اول البحث تو واحتيج في فهم المراد
منه الى القرينة لا يبعد ان يقال المستثنى ان كان من صيغ العموم كان الاخراج من الجملتين من غير
حاجة الى قرينة تو من هذا الوجه ايضا يعني كما ان بينهما فرقا باعتبار اتحاد الوضع وتعدده

كذلك

ومنها كونه من الالفاظ المشتركة بحيث يكون صالحة للعود الى الاخيرة باعتبار معنى والى الجميع باعتبار آخر ويرجح بحكمه حكم المشترك وقد انتفى بهذا بطلان القول بالاشتراك مطابقة لما تقدم في وضع المفردات غالبا كما عرفت والدليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة ومعناها متعدد والحمل على الامرين كما عرفت والقول بالعود الى الجميع مطلقا والى الاخيرة فقط مع كون الوضع في الاصل العام وعدم ثبوت خلافه داع المرتضى ووجوه

قوله

كذلك بينهما فرق من جهة الاحتياج الى القرينة قوله ومنها كونه من الالفاظ المشتركة استعمال الاستثناء في اي الامرين على هذا التقدير ايضا حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر في نقل المذاهب عند ذكر ثمرة الخلاف قوله كما عرفت فيما سبق من ان المستثنى اذا كان من المشتقات والمبهمات ونحوهما موضوع بالوضع العام للجزئيات وانما قال غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت قوله ولا دليل على كون الهيئة الخ كانه جواب عن سؤال مقدر تقديره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان تكون الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة تارة للاخراج من الجميع واخرى من الاخير وتقرير الجواب انه لا دليل على ذلك والعدول عما يقتضيه المعلوم وهو اتحاد الوضع في المستثنى الى ما هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول قوله بل المقتضي لحسنه هو الاحتمال محصله ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات المذكورة اما على مذهب الاشتراك والوقف والوضع العام فظ لان نسبة اللفظ الى الامرين سواء فحسن الاستفهام من المخاطب ليعلم المراد منه واما على مذهب المخصص فلان اللفظ ليس بنص لاحتمال غيره ولو مجازا فحسن الاستفهام لدفع الاحتمال البعيد وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام لا يدل على خصوص الاشتراك قوله على تقدير تسليمه استلزام الحسن دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه يكون تارة في الموضوع له واخرى في غيره فضاع منهما والعام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل على اقترانه بالقرينة و المخصص ما عداهما يقول استعماله في غيره منوط بالقرينة والمشترك يقول استعماله في كل منهما مقترن بها لان ان القرينة عنده لتعيين المراد لا لاصل الارادة وعند المخصص بالعكس فليس هنا استعمال مجرد عن القرينة ليتمسك به على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على كون اللفظ حقيقة قوله واما عن الثالث فهذا الجواب يدفع الاستدلال لو كان مقصود السيد اثبات الاشتراك وانما اذا كان مقصوده ابطال مذهب المخصص كما يشعر به آخر كلامه فلا وشبه الجواب عن الرابع قوله فبانه قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس لانها انما تثبت بالنقل ومن الاستقراء الذي هو تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق ولو سلم جواز القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بخصوصه بل على الاعم منه ومما قلناه ومن الوقف فان قلت السيد لم يتمسك بالقياس بل بانه علم بالاستقراء ان المتعلقات كلها غير ما نحن فيه مشتركة بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا له بالاعم الاغلب وهذا ليس من القياس في شيء وان لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب قلت حوله والجامع بين الامرين لم يأبى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق بين قولنا الخ فيه نظر لانا ان سلمنا الفرق بين القولين بواسطة العطف بل لاتحاد المسند واشتراك المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون العطف لا يكفيان في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب قلت مجرد العطف ايضا لا يكفي في ذلك والا لجاز ذلك في قولنا جاء بنو القوم وذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا قوله وثانيها ان الاستثناء بمشيئة الله الخ مثل قوله لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله فان ان شاء الله متعلق بكل واحدة من الثلث اتفاقا فكذلك الا مرة مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط وان تاخر

لفظا متقدم تقديرا فلذا يتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال اشتراكهما في كل
الامور وكون معنييهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب الحاق احدهما في الحكم اذ ليس كل ما دل على شيء حكمه حكم ذلك الشيء
قوله ومن الثاني انه قياس كالاول على الجملة الواحدة ماهو بمنزلتها في ان الاستثناء يعود الى الكل وهذا لا يجوز — الانتقاص ح
عند الاكثر على ان المأول والمأول به لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام قوله ليس باستثناء فان قلت قد اطلق
القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت ذلك فهو مجاز وقد دل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم جواز ذلك
في الاستثناء ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع بالدليل كالاجماع لا يقتضي رجوع الاستثناء مطلقا اليه لجواز ان
يكون هناك مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان قلت يلزم الا
شتراك ح والاصل عدمه قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة وهو ممنوع قوله
ولا شرط الا استثناء ممنوع محل النزاع فان الحق الاستثناء به فرع قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم جوازه — رد على الحاجبي حيث اجاب عن هذا الدليل بان الشرط مقدر تقديما
فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط متقدم تقديرا واورد عليه العضدي بان الشرط
مقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يتجه فارقا اقول كون الشرط
مقدرا تقديمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء كاف للفرق والسؤال بان ذلك لا مدخل له في تعلقه بالجميع
لا بد لنفيه من دليل على انا نقول الظاهر ان له مدخلا في ذلك لان الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى صريحا
كان متعلقا بها قطعا فنزل ذكره معنى منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين
بالاخيرة مقطوع به فلذلك صار مقدما عليها وانما بعده بالاولى فلا فصل بخلاف تعلقه بها كالشرط الواقع
بعدها لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس من باب القياس بل لعدم القائل بالفصل
بين المخصصات في هذا الحكم وعن الرابع ان صلاحيته للجميع لم يمكن ان يدفع بان الاستثناء لا
ليس بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض للزوم التحكم والترجيح بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع
المنكر والاستثناء ظاهر لان الاستثناء يتعذر حمله على غير العموم بخلاف الجمع المنكر والاولى ان يقال التحكم
ممنوع لان المرجح متحقق لتعلقه بالاخيرة ولو سلم فلا نسلم لزوم العود الى الجميع بل الظاهر هو الوقف
قوله وتناول الفاظ العموم لم يكن قياس الاستثناء على العام عليه لوجود الفرق بينهما لان العام
حقيقة في الكل اتفاقا بخلاف الاستثناء فان كونه حقيقة في الكل محل النزاع وعن الخامس انه
الظاهر انه معارض بالمثل تقريرها كما ان ارادة الاختصار موجب لذكر الاستثناء عقيب الكل
كذلك ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب لذلك فلو جعلتم الاول دليل العود الى الكل جعلنا الثاني
دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحل ان اللفظ محتمل لكل منهما والتعيين مستفاد من القرينة
وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نم ان التكرير موجب الاستهجان فانه يعرف ح شمول الاستثناء للكل
بتيقين فلا يكون مستهجنا ولو لم يتعرض له المص لان التكرير من حيث هو مستهجن قطعا
فنحن مكابرة قوله وعن السادس ان اعتبار الاتصال لم يوضح انه ما ذكرتم في صدر الدليل حق

لأن

لأن توابع الكلام تلحق به ما دام الكلام متصلاً واما قولكم فاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض
يجب ان يؤثر في جميعها فممنوع لأن المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بتلك الكلام دفعا لتوهم تغير مطلقا
لا بجميعه وان كان بعض ذلك الجميع بعيدا عن محل المؤثر ولا ببعضه بل هو محتمل لكل واحد منهما والتعيين
لأمر خارج فلم يجمله صحة فيه مناقشة لأن الاستثناء على القوانين الامن الأقوال الثلاثة الاتية لا يوجب
التجوز في العام لأن العام فيما اطلق على جميع افراده لا ان الحكم مختص ببعضها بقرينة الاستثناء ويمكن
ان يتكلف ويراد بالتجوز في العام التجوز باعتبار عدم شمول الحكم لجميع الأفراد سواء كان هناك تجوز باعتبار
اخراج بعضها عن الارادة او لا فاسد لا حاصل الحكم الأول على الحكم الذي تحقق في المستثنى قبل الاستثناء
فكان المستدل قال لاشتمال الاستثناء على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب بين مساد ذلك بانه ليس في
المستثنى حكم قبل الاستثناء فلا يلزم الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالأصل المستثنى منه وبالحكم الأول الذي فيه
وباشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالأصل المستثنى منه الاستثناء على مخالفة اشتماله على عدم ذلك الحكم فيصير الكلام
هكذا المستثنى يخالف المستثنى منه في الحكم لاشتماله على عدم ذكر الحكم فصح التعليل على جميع المذاهب اذ لا مخالفة
فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل لها مدخل في كون الاستثناء موجبا للتجوز قلنا نعم المخالفة يقتضي
ان يراد بالعام بعض افراده دفعا للتناقض فقط لأن المستثنى لم يتعلق به حكم المستثنى منه فليس هناك مختلفان
لم يتعلق بالأصالة الا بالباقي يعني ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل الوصول الى آخر الكلام لكن بعده
علم انه متعلق بالباقي حسب دون الخارج ايضا لأن الحكم لا يتقرر في الكلام الا بعد تمامه فلا يلزم اشتمال الخارج
على حكمين مختلفين في الحقيقة هذه قال في الحاشية تركه الأحسن هنا لكون المستدل ابا حنيفة
فان الخروج عن اصالة الحقيقة لم يمكن دخله بان القرينة مصححة لارادة خلاف الظاهر لا مرجحة بل المرجح
الذي في جميع موارد القرينة هو دفع محذور وهذا ما صححها الناشئة على تقدير حمل كل واحدة من الجمل
على ظاهرها والحاصل انه وقع التعارض بين ظواهر تلك الجمل وبين القرينة فلا بد من مرجح وهو القرينة
اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل على ظاهرها صارت القرينة هدرا بالكلية بخلاف العكس فوجب حمل واحدة
منها على خلاف الظاهر بل لا بد من مرجح دفعا للمحذور المذكور ومما يؤيد ان اصل القرينة لا يكفي في حمل
اللفظ على خلاف الظاهر بل لا بد من مرجح ما تقرر عند ارباب علم البلاغة ان الحذف وامثاله يفتقر
الى امرين احدهما القرينة وثانيهما الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر كالاحتراز عن العبث
ونحوه واما قوله لأن دفع المحذورية لو صلح بمجرده سببا الخ ففي غاية السقوط لأن المستدل لم يجعل دفع
المحذورية وحده سببا للخروج عن الأصل بل جعل دفع المحذورية مع وجود المصحح اعني القرينة سببا لذلك
ولا شك ان الاستثناء في صورة انفصاله في النطق صالح لان يصير قرينة لحمل العام على خلاف الظاهر فالأحسن
في الجواب ان يقال دفع محذور المحذورية كما يحصل بصرف واحدة من تلك الجمل على ظاهرها كذلك يحصل
بصرف كل واحدة منها بدعوى التخصيص فالواحدة ليس الا عين محل النزاع فليتأمل فالبديهة تنادي

بفساده قال في الحاشية قال المرتضى رضي الله عنه في الاحتجاج على اشتراط اتصال الاستثناء في تاثيره والذي يدل
على ذلك ان كل مؤثر في الكلام لابد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط والتقييد بالصفة فالاستثناء كذلك يبين ما ذكرناه
انا لو سمعنا قائلا يقول بعد تطاول سكوته الا واحدا لعددناه عابثا هاذيا كما نعده كذلك اذا اشترط او قيد بعد
انقضاء الكلام وتراخيه بعد تطاوله انتهى ولئن كان المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ ثم قال في الحاشية هذا النفي
هو الدائر على السنتهم حيث يقولون انه مخالف للاصل لكونه انكارا بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد بارادة
العموم ارادة عموم الحكم وشموله لجميع افراد العام ليصح قوله لاشتماله على مخالفة الحكم الاول ولو كان المراد بها مجرد
عموم العام وتناوله لجميع افراده لما صح ذلك التعليل لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا المعنى
قبل الحكم والاسناد فلا يلزم اشتماله على مخالفة الحكم الاول لانتفائه منه و يعني القاعدة او استصحاب هذه
الارادة لما كان هنا احتمالان على زعم المستدل احدهما الاصل بمعنى القاعدة وهي ان المتكلم بالعام بمجرده يريد العموم
حين التكلم وثانيهما الاصل بمعنى الاستصحاب تلك الارادة اشار الى ان مخالفة الاستثناء في تفصيل ما لمشتر
الى كل واحد من الاصلين اما في مخالفته للقاعدة فبان يكون دليلا على عدم ارادة العموم حين التكلم واما مخالفته
للاستصحاب فبان يكون دليلا على ازالة تلك الارادة انتهى قوله المنحط اي توجيه المنع الى الاصل المذكور
وهو ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ظاهر في تحقق الفراغ فان قبل الفراغ اعم من السكوت
المفضي للفصل عرفا ومن العدول عما شرع فيه الى نوع آخر من الكلام والثاني فيما نحن فيه محقق فالسامع موقوف
في العام الاول عن الحكم بارادة ظاهره الى حين شروع المتكلم في العام الثاني او لا ترى ان عطف خالدا على زيد
في قولنا اكرمت زيدا وضربت عمرا وخالدا مستهجن ولذلك عطف الارجل على الوجوه في آية الوضوء وما ذلك
الا لوقوع الفراغ من الجملة الاولى بالشروع في الثانية قلت المجموع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام يوجب
التوقف الى الفراغ منه فان قيل المجموع من حيث المجموع فيما ذكرنا من المثال ايضا كلام يوجب التوقف في
الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الغسل بالوجهين عند العدول عنه الى المسح فما هو جوابهم
فهو جوابنا قلت توارد اللواحق على المجموع في هذا المثال ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف
ما نحن فيه فان المفروض ان توارده على المجموع محتمل فظهر الفرق بينهما انتهى فلو كان صدور اللفظ
في دليله على ان الاتفاق المذكور يقتضي وجوب التوقف تقريره لو كان صدور لفظ العام بمجرده وعن
غير وجوب توقف السامع الى الفراغ مقتضيا لحمله على العموم لكان التصريح بخلافه قبل فواته وتقرر منافيا
له ووجب رده واللازم باطل للاتفاق المذكور والامر تمشي ذلك في الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول
به ولما كان له ان يقول تعلقه بالاخيرة لا يقع مخالفا للصدارية اجاب بان هذا بمجرده لا يصلح تعليلا
للعدول عن ظاهر الاخيرة والا لقبل الاستثناء وان انفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى منه
حسا والبديهة تنادي بفساده ويمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول بوجوب حمل اللفظ على عمومه
قبل فواته ووقته بل بعده الا ان يقول فوات وقت الاولى يتحقق بالشروع في الثانية فان صح هذا

لا يلزم

وقف کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)
اهدائی بنیاد هادودوان حسین کی استوان

لا يلزمه خلاف الاتفاق ولا يمشي ذلك الى الأخيرة لأن مرات وفيها انما هو بالانفصال عرفا فلما جيء باللواحق قبله علم تقييدها بتلك اللواحق هذا ولك ان تجعل قوله ولو كان دليلا على ابطال للأصل المذكور بعد منعه وقوله ويمشي نقضا اجماليا الا ان الأول انسب بقوله فتعلم لبقاء مجال الاحتمال اي احتمال ان ياتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة ومع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة نعم لو كان الوضع مجهولا وجوها الأول ان يعلم بصدق الجزء السابق وهو انه لا يجوز للسامع الحكم بارادة الحقيقة قبل الفراغ ولما كان في هذا مظنة ان يقال هل يحصل العلم بارادة خلاف الظاهر في كل واحد من تلك الجمل اجاب على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا يعلم وجه الاختصاص الثاني ان نعم هنا للاستدراك ودفع التوهم اذ قد يتوهم من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الأخيرة من غير هذا الوجه الذي ~~ابطلموه فاجاب بانه يمكن تحقق العلم~~ بارادة خلاف الظاهر في الأخيرة وبعدها الثالث انه جواب للاستفهام المقدر وهو انه هل يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الأخيرة من غير هذا الوجه الذي ابطلموه فاجاب بانه يمكن نعم ذلك ولم يحذف لأن الحذف جائز لا واجب ولأن المقصود تعيين هذا الوجه الجملة؟

وليس هذا من القول بالاختصاص بالأخيرة في شيء لأن اختصاص الاستثناء بالأخيرة ينافي احتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه يحتمل تدل على الحكم النادم وما ذكر لبيانه لا يفيد لأن مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد عليه ايضا اعم من المنع من النقيض وعدمه وترجيح الثاني باصالة عدم الأول يعارضه ترجيح الأول برعاية الاحتياط بعد تحقق الشغل في الجملة وما يحتمل القول بان الأمر المجرد من القرائن يدل على الندب ينافي القول بالاشتراك فلينال كما يقوله من ذهب الى السر في ذلك ان قرينة الوجوب على تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة والاولى قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة المجاز وهذا مما يفرق بين القولين اي كون استعمال الأمر في الوجوب عند القرينة وانها في محله على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على القول بالندب مما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان المجرد عن القرائن يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه نظر لأنا نقول لا نم ان المجرد يدل على الندب بل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم فالندب اعني الرجحان المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة العقلية وعند بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما ذكرت من ان صيغة الأمر اذا وردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك يدل على الندب ينافي عند بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرقة الوقف لأنه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال المص في الحاشية نقل عن المحصول انه عند اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك والقائلين بانه مشترك والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه وينبغي ان يعلم ان الحال على القول بالقدر المشترك مثلها على تقدير الاشتراك لأنه لا يمكن ارادة فرد ما بل اما في ضمن الواجب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان العلم المذكور انما هو بالنظر الى حاجة بعض الصيغة

لا يدل على ارادة الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما يدل على مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب جميعا فهذا
حق وهو لا ينافي ما ذكرناه من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف
وقد مر غير مرة قوله يريد ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة وحدها لكان استعماله في الجميع مجازا من
باب اطلاق الجزء على الكل وهو مشروط بان يكون لذلك الجزء مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل مثلا
لا يجوز اطلاق اليد على الرقيب بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقيبا حافظا
صارت كانها نفسه وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه فيلزم ان لا يجوز التجوز فيه وان رجع عنه لم ويرد نظر لان
ما نحن فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو غير مشروط بشرط وذلك لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص
وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها
فليتامل قوله انما يقتضي عدم القطع اه لا يحتمل عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال
بتعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علية عدم الاستقلال لذلك ثم لجواز
ان يكون الباعث له هو الوضع ودعوى اختصاصه بالاخيرة اول البحث منهنا لكن عدم الاستقلال علة لتعلقه
بغيره مطلقا سواء كان ذلك الغير هو الاخيرة فقط او الجميع ولا شك ان الاستقلال كما يحصل بتعلقه بالاخيرة
وحدها كذلك يحصل بتعلقه بالجميع دونه بحصول الاستقلال بتعلقه بالاخيرة اعم من ان يكون بتعلقه بالاخيرة
وحدها او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لا يدل على عدم تعلقه بالجميع بل انما يدل على عدم القطع بتعلقه به ونحن
نقول به اذ تعلقه به محتمل عندنا وعند السيد لا واجب والاولى لو جاز مقصوده ابداء الفرق بين المستقل
بنفسه والمستقل بغيره بان الاول لا يجوز تعلقه بغيره اصلا بخلاف الثاني فانه مع الاستقلال يجوز تعلقه
بغيره وما ذكرناه انفا ينفعك في هذا المقام قوله لا يبقى دليله اه وفيه نظر لانه نفى دليله على ان الاستقلال
يقتضي ان لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي ان لا يجب وبينهما فرق قوله فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز
القطع بالتخصيص غير الاخيرة لان الضرورة تقتضي القطع على تعلق الاستثناء بالاخيرة فاذا انتفت انتفى
القطع وهو لا ينافي الجواز والاحتمال وفيه نظر لان الاحتمال لا يدفع الظاهر الذي هو العموم في الاولى و
الاولى ان يقال ان اردت بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء بالاخيرة عدم استقلاله ففيه
انتقال هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت جوابه وان اردت بها الوضع فلا نم انتفاؤها في غير
الاخيرة قوله يلزم الخ نقل بالمعنى ومنع للملازمة اولا وبطلان اللازم ثانيا قوله لقيام معنى الاستثناء
محل كقيام الفعل بالالف قوله ولكونها نائبة عن استثنى اصل الا انها استثنى نائبا منه فالفعل الناصب
للمستثنى حذف الا انها لكثرة استعماله للتخفيف واثبت الا هنا بها فاعملت لنيابتها مثل حرف
النداء فانه يعمل في المنادى لكونه نائبا مناب ادعو قوله وضعفه ظاهر لانه قياس مع الفارق اذ عدم
جواز استناد وجود شخص الى علتين مستقلتين في التاثير لا يقتضي عدم جواز استناد العمل بوجوده
الى مادتين قوله والعلل الاعرابية لذلك فانما هي علل امارات فان الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب

للمفعول

والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه وجعل العوامل علامات دالة عليها قوله لا حجة فيه اذ لعل ذلك نشاء عن اجتهاده فلا
يكون حجة على غيره لايق المسئلة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا نقول قوله حجة اذا كان بطريق النقل ولاقلا كما ان سائر
النقلة حجة على غيره لا اجتهاده قوله مع انه معارض بنص الكسائي على الجواز فلابد من الترجيح وهو للكسائي
لانه ليتصل بالثبوت وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك بين العاملين المتساويين في العمل
على احدى الروايتين والرواية الاخرى عنه دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع قوله والاول ظاهر
بطلانه موقوف على ان يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون الثاني صفة للاول والمجموع محكوما به
قوله والثالث هو المص لقائل ان يقول المط انما هو لعمل عاملين لايمكن التعبير عنهما بلفظ واحد وهو ممنوع ولذا
عدم ترك العطف هنا اولى لاقتضائه التعدد ولا تعدد هنا في الحقيقة قوله وقد نقل هذا الحكم ايضا يعني نقل
نجم الائمة ايضا الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول
بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه فسيبويه قائل بان قام وذهب عاملان في الظريفان وهذا
النقل يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تاكيد وسبالغة في ان النص على عدم الجواز
لم يثبت منه لكن النص على الجواز منه قوله والجواب عن الخامس انه حاصله ان انضمام رجوع الاستثناء
الى الاول في خصوص هذا المقام انما هو للزوم المحذور لعدم اقتضائه لذلك لغة فهو خارج عن محل النزاع
اذ هو ما يمكن فيه العود الى المجموع والى الاخير قوله لخيال فاسد وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا
يتعلق بالجميع ووجه فساده ان الشرط متقدم معنى لما ثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق ثبت له دار وقد
مر انفا ما ينفعك في هذا المقام قوله والظهور في رد الرجعيات لان الرد لايمكن الا في البوائن
انقطع التعلق عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات وفي تعميمها لها و
للبائنات قوله والظاهر انتفاؤه قد يقال الظاهر اولى من حمل الاقوى عليه لان ذلك اسهل قوله فان قلت الحا
اخر الظاهر انه منع لانتفاء المانع وتحتمل ان يكون معارضة لاصل الدليل قوله قلت هنا اي كون تخصيص العام
مستلزما لتخصيص الضمير ونحوه قوله والاظهر الخ قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان المرجع
ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد به معنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد المعنى المجازي لان الضمير موافقا
للمرجع في المراد بمنزلة الظاهر حكمه وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير موافقا للمرجع
في المراد فهو حقيقة والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا
السؤال منعا فالسائل مستظهر وان جعلناه معارضة فالمجيب مستظهر قوله وما قيل الخ قال المص هذا الكلام
للعلامة في بعض قوله هو الاضمار لانا لو حملنا الظاهر على عمومه وجب اضمار لفظ البعض ليصح استناد الحكم اليه
فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اراد بالمجاز هذا التجوز الحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا
واما الثاني فلتخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه بجعله مجازا فكانه قال هذا التعارض انما هو بين التخصيصين
فان قلت فما معنى قول بعضهم ترجيح التخصيص والحال ان ترجيح التخصيص على التخصيص ترجيح لاحد المتساويين على الاخر

اقوى بيان الزمن الصغير لوقوف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل الاضعف على خلاف الظاهر

نوع مجاز

دجوابه منع بطلان لى لفته فقط كيف وباب المجاز واسع وحكم باستخدام شايع مجة الشيخ ومتابعيه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على عمومه ما لم يدل على تخصيصه دليل ومجرد اختصاص الضمير العائد الى الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ
مستقل برأسه فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الاخر وصيرورته كذلك وبجواب المنع بعدم الملازمة فان اجراء الضمير على حقيقته التي هي الاصل اعني المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان
ذلك مقتضيا للتجوز في لفظ العام فلا يجدي الغرائب تجاذبه الضمير يتقيد باختصاص التخصيص ببقاء المرجع على حاله في العموم وما لم يكن ثمة وجه ترجيح لاحد المجازين على الاخر لا جرم وجب التوقف لا ريب في جواز
تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بما هو حجة من مفهوم المخالفة خلاف والاكثرون على جوازه وهو الاقوى لنا انه دليل شرعي عارض مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين فيجب احتج المخالف بان الخاص انما يقدم على
العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على ذلك الخصوص وذلك مخاص في راجحية الاقوى ظاهره وليس الامر هنا كذلك فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا يصلح للمعارضة وح فلا يجب عليه

وهو بعيد قلت معناه ما ذكرناه انفا من ان تخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع قوله وجوابه منع بطلان
المخالفة الاولى بالنظر الى مذهب المصنف كان يجيب بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف الظاهر ايضا واذا تعارضا
تساقطا واما الجواب بالنقض بان عود الضمير لا يزيد على عود الظاهر ولا شك ان عادة الظاهر وتخصيصه لا
يقتضي تخصيص الاول ولا يحكم بكونه مخالفا وكذا الضمير فليس بشيء لان تعلق الضمير بالمذكور اقوى من تعلق الظاهر
فلو لم يخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظاهر بخلاف الظاهر فانه ليس عايدا الى المذكور
فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول قوله لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب المستفاد من قوله
تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتادية الناس البيناره المفهوم من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك
وعدم تادية القنطار المستفاد من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين
الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا ونفيا ومنهم من اعتبر
اولويته بالنسبة الى المذكور ولذلك يسمى بتنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين والثاني مفهوم المخالفة
وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا لما في محل النطق ولا خلاف في حجية الاول وفي تخصيصه للعام فمن ذلك
ان دخل دار زيد لا تقل له اف يخصص مفهومه منطوق كل من دخل داري فاضربه عن سوى زيد ولما الثاني
فقد اختلفوا في ان ما هو حجة منه هل يخصص العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني فمنطوق
قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او
كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة بل ينجس بالملاقات مع تغير احد اوصافه الثلثة يخصص على الثاني دون
الاول بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات قوله وفي جوازه بما هو
حجة اشارة الى ان من لم يقل بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام فخروجه من اهل هذه المسئلة اصلا او في ذلك
القسم قوله انما يقدم على العام لكون دلالته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الخاص اذ العام يحتمل
عدم تناوله لذلك الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص ولك ان تمنع الحصر مستندا بان الخاص
انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف قوله فان المنطوق
اقوى دلالة من المفهوم الحق ان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين اذ في العام قوة في الدلالة باعتبار
النطق وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة فيها باعتبار الخصوص وضعف باعتبار المفهوم فهما قد
تعارضا فوجب حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين قوله لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب
بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام القاتل لا يرث وكذا لا كلام في جواز
تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا برجمه الزاني المحصن
وكما اذا فعل احد ما يخالف العام في حضوره عليه السلام ولم ينكره مع القدرة فان ذلك يدل على اخراج
ذلك الفاعل عن العام قوله ووجهه ظاهر لفظ ايضا موجود في اكثر النسخ وهو انما يتعلق بقوله

تخصيصه بخبر الواحد على تقدير القول به كالاقوى بجوازه مطلقا

لا خلاف

مطلق وبه قال العراقيون وجمع من اصحابه وحكى المحقق عن الشيخ وجماعة منهم انكاره مطلقا وهو مذهب السيد رحمه الله فانه قال فيما نقل عنه كلامه على انا لو سلمنا ان العمل قد ورد الشرع به لم يكن في ذلك دلالة على جواز التخصيص به ومن الناس من فصل فاجازه ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقيل ان كان العام قد خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا او ظنيا وتوقف بعض واليه يميل المحقق لكن بناه على منع كون خبر الواحد دليلا على الاطلاق وان الدالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وجوب العمل به لنا انهما دليلان تعارضا فاعمالهما اولى من وجه اولى فلا ريب ان ذلك العمل الاعم العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام لبطل الخاص ولغى بالمرة احتجوا النسخ بوجهين احدهما ان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له فيلغى والثاني انه لو جاز التخصيص به لجاز النسخ ايضا والتالي باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النسخ نوع من التخصيص فانه تخصيص في الازمان والتخصيص المطلق اعم منه فلو جاز التخصيص بخبر الواحد لكانت العلة اولوية تخصيص العام على الغاء الخاص وهو قائم في النسخ

لاخلاف او بما يليه فعلى الأول معناه لاخلاف في هذا كما انه لا اختلاف في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة ظاهر وهو اعتبار الدليلين متساويان تعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا من ابطال احدهما قوله على تقدير العمل به انما قال ذلك لانه على تقدير عدم العمل به لا يجوز تخصيصه به قطعا واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد حكم تخصيص الكتاب به قوله مطلقا اي سواء خص قبل تخصيصه بخبر الواحد او بغيره من المخصصات ام لا قوله وجمع من العامة قال الحاجب وهو مذهب الائمة الاربعة وقيل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا وهو ما كان في الاصل آحادا ثم اشتهر وصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لان شهرته يدفع ضعفه فصلح ان يكون مخصصا للكتاب قوله وهو مذهب السيد اي قول السيد لا يجوز العمل بخبر الواحد راسا وقد مر ان هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا يصح لقوله وهو مذهب السيد لانا نقول السيد يمنع التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما يدل عليه ما نقل منه المصنف قوله ومن الناس من فصل اي ذهب طائفة الى ان العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض قبله لانه يصير ح ظنيا لتساوي نسبته الى ما بقي من المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد واختلفوا في المخصص السابق قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان يكون قطعيا سواء كان قطعيا او ظنيا والمراد بالمنفصل هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها وبالمتصل غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية فعجبا اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض تخصيص له عند ابن ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا عند الكرخي الا بالمنفصل والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق كما زعم بعض الافاضل ورد على الكرخي ان تجويزه تخصيصه بالمنفصل الظني وعدم تجويزه بخبر الواحد تحكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي لم يرد عليه ذلك وكانت النسبة عموما مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يجاب اولا بان المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص الكتاب وهذا لا يخلو من شيء ولان الخاص قطعي الدلالة بالنسبة الى افراده فاذا كان قطعي الطريق ايضا لم يكن لنوصفه بالظني وجه وثانيا بان الظن يتفاوت مراتبه والمراد بالظني ان المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز تخصيصه بخبر الواحد فليتامل قوله وتوقف بعض اي توقف بعض فيما تعارض فيه الخاص من افراد العام لا فيما سواه فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين بالكلية وهو باطل قوله لكن بناه على منع اه يعني ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى منه لانعقاد الاجماع على ذلك واما عند المعارضة فلا اجماع فيسقط وجوب العمل المستفاد منه ولم يجد دليلا سواه فيعمل التوقف وبهذا التقرير اندفع ما يوهم ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عمله بخبر الواحد عند المعارضة لا على الوقف قوله على الاطلاق اي سواء كان معارضا بما هو اقوى منه اولا قوله دليلان تعارضا ممنوع لان خبر الواحد عند معارضته للقرآن ليس بدليل عند الخصم قوله ولا ريب ان ذلك لا يحصل

متصلا او منفصلا وقال الكرخي لا بد ان يكون منفصلا سواء كان ح

داعيا بين الاول ان التخصيص وقع في دلالة انه دفع لدلالة بعض الموارد وهي ظنية وان كان اصله قطعيا فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بالظني وبعبارة آخر هو ان عام الكتاب وان كان قطعي النقل لكنه ظني الدلالة وخاص الخبر وان كان ظني النقل لكنه قطعي الدلالة فصار لكل قوة من وجه وضعف من وجه فتساويا تعارضا فوجب الجمع بينهما وعن الثاني ان الاجماع الذي ادعيتموه هو الفارق بين النسخ والتخصيص على ان التخصيص اهون من النسخ ولا يلزم من تاثير الشيء في الضعيف تاثيره في القوي فليتامل حجة المفصلين ان الخاص ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان يضعف العام وذلك عند الفرقة الاولى بان يدل دليل قطعي على تخصيصه فيصير مجازا او عند الفرقة الثانية بان يخص بمنفصل لان المخصص بالمنفصل مجاز عندهم دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز اذ لا يبقى قطعيا لان نسبته الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فلا يقوم مانع القطع

لا مع العمل بالخاص اذ العمل بالخاص يوجب العمل بالعام في غير مراده فيكون الخاص معمولا مطلقا والعام من وجه
قوله والجواب عن الاول الخ توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت متنه الذي هو قطعي بل يدفع دلالته على افراده وهي ظنية لاحتمال التخصيص ففي الحقيقة يلزم ترك الظني الذي هو الدلالة بالظني الذي هو الخاص ولما كان للقائل ان يقول اذا تعارض الظنان وجب ترجيح القرآن لكونه قطعي السند بخلاف الخاص قال وبتقرير آخر متن الحديث الخاص ايضا قطعي لكن من جهة الدلالة لانا نقطع ان البعض الذي يستفاد منه مراد قطعا فتعارضا وتساقطا فوجب العمل بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما والفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان في الاخير جمع بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما في السابق وثانيهما ان الخاص ايضا قطعي من جهة الدلالة وفي قوله لانه دفع الدلالة مسامحة والمقصود انه دفع لارادة الدلالة والا فالدلالة مستندة الى الوضع غير مدفوعة به ولك ان تقول ذلك القول من غير عدول الى التقرير ان الظن في الخبر من جهة احتمال كذبه وفي دلالة العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في العدل ابعد من احتمال التخصيص ولهذا كان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدول كاذبة فالظنان غير متساويين بل هو في الخبر اقوى فما فيه مما يساوي ما في العام مخاوض لمراده معارض بقطعية المعلم من جهة السنة ويرجح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين قوله على ان التخصيص اهون من النسخ جواب آخر عن الثاني تحريره ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم من جواز تاثير خبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولعل قوله فليتامل اشارة الى ما قال المحقق رضي الله عنه حيث قال للقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد للمخاطب وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان الخطاب لم يرد به في حال الخطاب قوله حجة المفصلين الخ يمكن تقريرها بوجهين الاول وهو الانسب لما سبق ان الخاص قطعي الطريق وان كان قطعي الدلالة بخلاف العام فانه قطعي الطريق والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي في مدلوله ايضا كما صرح به بعض المحققين فلا يعارضه الخاص الا اذا ضعفت دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل فانه يكون لكل واحد منهما قوة وضعف من وجه فتساويا فوجب الجمع بينهما والثاني ان الخاص ظني الطريق وقطعي الدلالة والعام بالعكس فما كان طريق ثبوته ظنيا وان كانت دلالته قطعية لا يعارض ما كان طريق ثبوته قطعيا وان كانت دلالته ظنية لان اعتبار دلالة الشيء فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف دلالة العام باحد الوجهين فينكسر وهنا على وهن فيصير مغلوبا الخ فيعارضه الخاص قوله والقطعي يترك بالظني الخ هذا بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني السند وهو الخاص اذا ضعف بالتجوز بقطعي او بمنفصل

قوله على ان التخصيص اهون من النسخ الخ ان التخصيص دفع ... النسخ رفع ... التخصيص ... الاول ... [illegible]

مطلقا

والجواب بمثل ما تقدم فان التخصيص يقع في الدلالة وهي ظنية فلا تنافيه قطعية المتن واحتج المتوقف بان كلا منهما قطعي من وجه ظني من آخر كما ذكرنا فوقع التعارض فوجب الوقف والجواب ترجيح الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالكلية والجمع اولى من الابطال هذا ودفع ما قاله المحقق مما يعلم بما ذكره في محله من بحث الاخبار انتهى

ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فاما ان يعلم تاريخهما او لا والاول اما مقترنين او لا والثاني اما ان يتقدم العام او الخاص فهذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران ويجب بناء العام على الخاص بلا خلاف يعرف به الثاني ان يتقدم العام فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان ناسخا له وان كان قبله بني على جواز تاخير بيان العام فمن جوزه جعله تخصيصا وبيانا له كالاول وهو الحق ومنع المجوزين بين قائل بانه يكون ناسخا ومن لا يشترط في جواز النسخ حضور وقت العمل

في بناء العام على الخاص اذا

١٢٦

مطلقا اذ لا يبقى ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده لانه يتبين بعده الى جميع مراتب التجوز سواء والجواز وان كان العام بعد ما طرأ في كل الباقي لانه اقرب الى الحقيقة فان دفع ما هو مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه به لوجود مقتضيه وارتفاع مانعه ولا منافاة مع مانع القطع بالتيهم والمناسب للتقرير الثاني هو ان يقول والقطعي السند يترك بالظني اذا ضعف بالتجوز فيصير حلالته اضعف مما كان ويكتسب وهنا على وهن فيجوز تخصيصه بالظني لان قوله اذ لا يبقى قطعيا لا وجه له على هذا التقرير انتهى والجواب بمثل ما تقدم ان حملت الحجة على التقرير الاول لان الجواب منع ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن قوله فلا تنافيه قطعية المتن ليس على ظاهره لان المستدل لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة منافية له والامر في ذلك هين وان حملت على التقرير الثاني بحيث ان ما كان ثبوته ظنيا لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله فلا تنافيه قطعية المتن لا يقال كان الواجب عليه ان يقول فتبعية السند اذ المتن مطلق لغة وعرفا على المدلول على الحكم من النص لا على السند وهو المراد هنا لانا نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به السند كما وقع في هذا المقام واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند ظني المتن اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة اي ظني الدلالة قوله متنافيا الظاهر بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والآخر على حكم سلبي واما المتوافقان في الحكم كقولك اكرم بني تميم اكرم بني تميم الطوال فيجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام به او لغرض آخر ولا اعرف خلافا في ذلك عندنا قوله فاما ان يعلم تاريخهما وذلك بان يكون في لفظهما ما يشعر بالتقدم او التاخر او يضافا احدهما الى وقت او حال يعلم بها ذلك او بان يكون زمان تحمل احد الراويين متقدما على زمان الآخر او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما على الآخر قوله والاول اما مقترنين قيل هذا لا يكاد يوجد الا ان يراد بالمقارنة المتاخر او المتقدم الموصولين فخرج قسم من المتقدم او المتاخر ويمثل هذا اما مقصور في فصل خاص له عليه السلام مع قول عام قوله بلا خلاف يعرف به من الوعر قال في القاموس هو لا يوبه له ويوبه لا يبالي به وفي بعض النسخ يعبأ به قال فيه ايضا ما اعبأ به فلان ما ابالي قال المصنف في الحاشية وهو اشارة الى ما نقل في شرح عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك انتهى اقول ولعل ذلك ما نقل عن اصول الحنفية من ان حكم المقارنة وحكم الجهل بالتاريخ واحد وهو ان حكم العام ثابت في غير افراد الخاص والتعارض واقع في قدر ما تناولاه فيجب الترجيح بدليل آخر قوله كان ناسخا له لا مخصصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما هو دفع للحكم في بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته وارادته حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام يقتضي ثبوت العمل في جميع افراده والخاص ينفيه عن بعضها وهذا معنى النسخ اقول هذا انما يتم عند انقضاء شيء من اوقات العمل بالعام واما عند ورود الخاص في اول اوقات العمل به فلا الا عند من لم يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وحمل قوله بعد حضور وقت العمل على الاول وادرج الثاني في قوله وان كان قبله بعيد جدا لان ضمير قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص ناسخا للعام ح انه ناسخ له مطلقا او لما تناولاه

وبين ارادة بعضهم من المنسوخ من الشيخ قبل حضور الوقت وتخصيص وتحقيق ذلك ان يقدم الخاص على العام بناء عليه ايضا فالمحقق والعلامة واكثر الجمهور وقال قوم انه يكون ناسخا للخاص ... دعواه المحقق الشيخ
وهو القاضي كلام علم الهدى وصريح ابن المكارم ابن زهرة لنا انهما دليلان تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص اذا كان وروده قبل حضور وقت العمل به ونسخ ان كان بعده وكذلك العمل بالخاص فانه انما
يقتضي دفع دلالة العام على بعض جزئياته وجعله مجازا فيما عداه وهو هين عنده فبتلك المحذورين فكان اولى بالترجيح وما يقال من ان العمل بالعام على تقدير التأخر عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخه والنسخ
تخصيص بالازمان فليس التخصيص في افراد العام باولى من التخصيص في ازمان الخاص فضعيف ظاهر لان مرجوحية النسخ بالنسبة الى التخصيص بالمعنى المعروف ... لا انكار ... الاشتراك في مسمى التخصيص
نظرا الى المعنى ... التخصيص ... فالقول بالنسخ ... قال لا تقتل المشركين فهو بمنزلة ان
يقول لا تقتل زيدا ولا عمروا ... الى ان ياتي على الافراد واحدا بعد واحد ... ان ناسخا للقول ... اقتل زيدا ...

مع بقاء حكم الباقي ثابتا على اختلاف المذهبين والمرتضى رضي الله عنه هنا تفصيل لا بأس به وهو ان العام كله
منسوخ ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث صار فعل الباقي لا حكم له في الشرع ولم يجز مجراه قبل الرفع كنقص
الركعتين من اربع فانه يغير حكم الركعتين الأوليين لوجوب التسليم بعدهما واعادتهما وان لم يغير فالبعض منسوخ دون
الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا قوله وبعين اداته لانتفاء شرط التخصيص والنسخ عندهم
اعني المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام والمستفاد من ظاهر هذا الكلام انه يرد دون الخاص
في بالكلية ولا يبعد ان يقال انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من وجوه الترجيحات قوله
وعزاه بالبعض المهملة والزاء المعجمة اي نسبه قوله وهو الظاهر من كلام علم الهدى ليس في الذريعة ما يدل
على ان مذهبه في هذا القسم هو النسخ فيتضمن هذا القول بناء العام على الخاص لم يشترط لا بد من اعتبار وهو ان يكونا
واردين معا والحال واحد لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عندهم النسخ فلا بد من تقدير المقارنة انت خبير
بان هذا يحقق دلالته بطلان مذهبه النسخ لا يختص بصورة التأخير بل يجري في صورة التقديم ايضا قوله
لنا انهما دليلان قال المصنف من الأدلة على ما صرنا اليه انه لولا تخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع
بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل لجواز
ان يراد به الخاص فلو لم يخصص العام به بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم
فالعقل يقضي به قضاء اوليا واعلم انا نعني في الأصل لانه لا يتم الا في بعض صور المتعارضة وهي ما يكون
الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا
فليتأمل انتهى اقول الخاص وان كان عاما في نفسه يحتمل تخصيصه ببعض الأفراد دلالته على ثبوت الحكم
لمدلوله في الجملة قطعية والعام وان كانت دلالته ايضا على ثبوت الحكم في بعض الأفراد قطعية دلالته على
عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فاذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكلية بحيث لا يتناول
فردا اصلا فلزم بطلان القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني العموم لا ما هو قطعي
اعني دلالته على بعض الأفراد قوله وما يقال الخ نقل عنه رحمه الله ان هذا الاعتراض للبيضاوي على المختصر مع اسناده الاول
بمقابلته لما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب عنه وهو لا يخلو من عجب انتهى اقول الظاهر ان هذا الاعتراض نقض
تفصيلي اذ هو منع لقوله وهو هين عند ذينك المحذورين تقريره لا نم ان تخصيص العام اهون من نسخ
الخاص وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا ايضا ولكنه تخصيص في الأزمان فليس التخصيص باعتبار
العام اولى من التخصيص في ازمان الخاص كما ادعاه المستدل وتقرير الجواب ان النسخ مرجوح بالنسبة
الى التخصيص ولا مساوغ لانكاره المادة من ان النسخ رفع للحكم بالكلية والتخصيص دفع لدلالة العام
على بعض افراده وهو اهون واما لما سيجيء من ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع
اهون من الرفع ثم انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق بقوله
وبمجرد اشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف وهو قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص

المعنى ... بيان انه لم يكون معنى ... على اليد ... النسخ من ... الجزئيات ... يمنع من تخصيص ... المناقضة ... مذكورة بالفعل العام ... التخصيص حينئذ ... لم يبق الى النسخ

بالمعنى

٦٣

لما بيّنا من اولوية التخصيص بالنسبة قيل ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ... بانه استبعاد محض اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر يرد بعده وبحيث انه يتقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا ولا محذور فيه اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق نقله للقول بالنسخ عن الشيخ علله بانه لا يجوز تأخير البيان وكانه يريد به عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من الدليل عليه مقارن له وان كان ... تقدم عليه بما يصلح للبيان والا فلا معنى لجعل صورة التقدم من تأخير البيان ... ولعله اشار الى احتجاج الشيخ فانه اشترط ان لا افتراق في التخصيص القسم الرابع ان يجهل التاريخ وعندنا انه يعمل بالخاص ايضا لانه لا يخرج في الواقع عن احد الاقسام السابقة وقد بينا ان الحكم في جميع العمل بالخاص وما قيل من ان الخاص المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا وحينئذ فان كانا قطعيين او ظنيين او العام ظنيا والخاص قطعيا وجب ترجيح الخاص على العام لتردده بين ان يكون مخصصا او ناسخا وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فاما ان يكون الخاص مخصصا او ناسخا ... مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا وبين ان يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا ... على العام فجوابه ان احتمال النسخ معلق على ورود الخاص بعد حضور وقت العمل

٥

بالنسخ المعروف اغلب من النسخ كما يشهد به الاستقراء وبعضه قد المثل المشهور فعند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو اغلب واكثر بالضرورة قوله لما بيّنا من اولوية الخ اشارة اما الى ما ذكره اولاً من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة او الى ما ذكره في الجواب من ان التخصيص اغلب واكثر من النسخ قوله لان النسخ رفع الخ توضيحه ان النسخ رفع الحكم بعد استقراره والتخصيص دفع له قبل استقراره ولا ريب في ان دفع غير المستقر اهون من رفع المستقر لان الحكم اما مقيد بغاية او مؤبد وعلى التقديرين لا يصح فيه اما على الاول فلان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون رفعا كمن يقول صم الى يوم العيد ثم يقول يوم العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول نحن نختار قسما ثالثا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتأبيد واما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فيمكن رفعه وابطال استمراره وحصوله ان قولهم صم رمضان ابدا يجعل ابدا قيدا لرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوم كل شهر من شهر رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وفي رفع وجوب الصوم ومعناه عدم استمراره لا يكون مناقضا له اذ قيد التأبيد لنفس الفعل ورفع التأبيد انما هو للحكم لا للفعل فلا تناقض قوله وبطل وصف كونه بيانا الاصوب ان يقول وبطل وصف كونه بيانا قوله علله بانه لا يجوز تأخير البيان لعل المقصود انه لا يجوز تأخير وصف البيانية عن ذات الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتأخر لم يتصف بالبيانية عند وجود العام لانه يلزم تأخير البيانية عن البيان وفي لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المصنف والجواب عن هذا التعليل على هذا التوجيه ان تأخير وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان لا يجوز والخاص قبل وجود العام ليس بيانا بل هو بيان عند وجود العام والبيانية لا يتأخر عنه قوله وكانه يريد فان اعلان الشيخ رحمه الله بعدم جواز تأخير البيان عدم جواز اخلاء العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فعبر عن عدم المقارنة بالتأخير تسمية الملزوم باسم اللازم ويلزم على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في صورة تأخير الخاص مطلقا سواء كان قبل الوقت او بعده هو النسخ قوله والا فلا معنى له اي وان لم يرد ذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليله باطل اذ لا معنى لجعل صورة تقدم الخاص من تأخير البيان لان الخاص لو كان بيانا كان من باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه لا يجوز تقديم البيان قوله لا يكون البيان متأخرا اي غير مقارن لان الخاص المتقدم موجود حين وجود العام مبيّن له فالمبيّن من حيث هو مبيّن مقارن له وان كان ذاته مقدما عليه قوله ومعناه انه يعمل في الخاص الخ قال رحمه الله يظهر من العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام المعلل وكذا من اقسام الاقسام انتهى اقول السر في ذلك ان العمل بالخاص يشمل ما اذا كان الخاص متأخرا من العام وارداً بعد حضور وقت العمل به فانه يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام على الخاص لان البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا وانما قال عندنا لان الخاص عند الجهل بالتاريخ على مذهب ابي حنيفة والحاجبية قد يقع كونه منسوخا ومخصصا لاحتمال تقدمه على العام وتأخره عنه فتساقطا عندهما في قدر ما تنافيا ولهذا قال اذ يرجح احدهما بلا مرجح والمراد بالاقسام السابقة تقدم الخاص وتأخره واقترانه للعام قوله اذ ورد قبل حضور وقت

العمل الخ حاصله ان الخاص للعام اما ان يكون وروده قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون العام
والخاص قطعيين او ظنيين او يكون الاول ظنيا والثاني قطعيا او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين
في الاربع والخاص في اربع منها وهي جميع الصور القبلية الحاصلة مع ملاحظة الاربع مخصص وفي ثلثة منها وهي
الصور البعدية الحاصلة مع ملاحظة الثلثة الاول ناسخ مقبول وفي واحدة منها وهي البعدية مع الاخير ناسخ
مردود اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني فقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين ان
يكون ناسخا مقبولا وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف يقدم والحال هذه على العام ولسلطان المحققين هنا
كلام حاصله انك ان اردت بقطعيته باعتبار السند او باعتبار الدلالة نقول جواز نسخه بالظني ثم لان
النسخ تخصيص في الازمان ودلالته عليها ظنية وان اردت بها قطعيته باعتبار شمول جميع الازمان فيرد
ان التخصيص ايضا كذلك لو كانت دلالته على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق بينهما اقول مدعي فقيه غير مرتكب
ان التخصيص اهون من النسخ فتجويز تخصيص القطعي بالظني لا يستلزم تجويز نسخه به [illegible] واحتمال التخصيص
مطلق اي غير معلق على ورود الخاص قبل وقت العمل وهذا في حيز المنع كما ستعرفه [illegible] فمع جهل الحال
الخ اي فمع الجهل بتقدم الخاص على وقت العمل وتأخره عنه لكون التاريخ مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ
وهو تاخره والاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متاخر من العام فقط والاصل عدم تأخر الخاص عن العام
لانه حادث وان اقتضى تأخره لكنه معارض بحدوث العام ايضا وبهذا التقرير اندفع ما اورده سلطان المحققين
من ان الاصل يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تأخر الحادث قلنا مال [illegible] والاشتراط انما هو في
العدول عنه الى النسخ تفريع على المتقدم ونتيجة له اذا كان التخصيص مقدما على النسخ عند التردد بينهما والانحصار
الى النسخ الاحيث يمتنع التخصيص كما في صورة تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان الاشتراط انما هو في
العدول عن التخصيص الى النسخ لا عن النسخ الى التخصيص تحقيق قوله لانا نقول الى آخره ان الشرط انما هو
للنسخ دون التخصيص بل التخصيص وجب المصير اليه مع عدم العلم بحصول المانع منه ومن البين انه مع جهل
التاريخ لا يعلم حصول المانع فينبغي لقول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص قبل حضور
وقت العمل فانه نعم ما اورده سلطان المحققين من ان هذا الجواب معدول من الجواب المذكور اولا وتغيير له
لانه لم يتم له فلا ينفع في تصحيح بل ان تم فهو جواب آخر [illegible] ولئن سلمنا تساوي الاحتمالين اي احتمال النسخ
واحتمال التخصيص وذلك على ان يكون التخصيص ايضا مشروطا مثل النسخ قوله ادعا عداه وهو ان يكون
العام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون العام ظنيا والخاص قطعيا [illegible] انما يتصور في النبوي منها الحصر
ممنوع اذ الظاهر ان النسخ يوجد في اخبار الائمة ايضا لان النبي عليه السلام علم وصيه كل ما انزل
اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فلما انهما يوجدان فيما نسب الى النبي صريحا كذلك يوجد ان في اخباره
خلفائه لا من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره صلى الله عليه واله [illegible] التوقف عن البناء والبه ميل
عيسى ابن ابان والكرخي وابي عبد الله البصري كما صرح به في الذريعة [illegible] في القسم السابق اي في

العام قطعيتهم

فالاصل عدم التأخر عن ذلك الوقت ايضا م

انما ادعوا لبرد ان النسخ لا يعقل بعد انقطاع الوحي بل من حيث م

المطلق هو ما دل على شائع في جنسه … والمقيد بخلافه … فهو ما يدل على شائع في جنسه وقد يطلق على معنى آخر وهو ما خرج من شائع مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات لكنها خرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه بتقييده بالمؤمنة فهو مطلق من وجه مقيد من آخر والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد

مبحث المطلق والمقيد

القسم السابق على القسم الرابع يعني القسم الثالث وهو ان يتقدم الخاص على العام قوله ووجه الخ اى وجه التوقف بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم منسوخ ظاهرا لان الخاص عند الجهل بالتاريخ يتعين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران والبعدية او منسوخا لاحتمال القبلية ولا ترجيح لاحدهما على الآخر فيتوقف ويرجع في الاخذ باحدهما الى دليل فان قلت الخاص حادث والاصل تأخره قلت العام ايضا حادث والاصل تأخره واعلم ان في قول المص نظرا وصح التوقف هنا الا فيما سبق لكم قوله وهو ما دل على شائع في جنسه الخ اى هو ما دل على فرد شائع اى محتمل لصدقه على افراد كثيرة مندرجة في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره من تلك الافراد الكثيرة والى هذا التفسير اشار المص بقوله يعني كونه اى المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة اى ممكنة الصدق عليها بالكون تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها وبين الحصص البواقي قال رحمه الله انما فسرنا الشائع بالحصة لندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات انتهى اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر عبارة المص لان المصير ليست شائعة في جنسها ثم اقول دخل في هذا الحد نحو رجل وحيوان فان الاول دل على فرد محتمل لافراد كثيرة على طريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني دل على حصة من الحيوان تحتمل الحصة في ضمن الانسان والحصة في ضمن الفرس ولغيرهما مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها وكذا دخل فيه المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه ايضا مطلق وخرج منه ما ليس له شيوع بل له تعين مخصص اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كالمضمرات والمبهمات او تعين نوعي كالاسد واسامة فان كل واحد منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان المفترس مع الاشارة الى التعيين ما والفرق بينهما ان الاشارة الى التعيين في علم الجنس مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد من اللام فمفهوم المركب من اسد ولام التعريف هو مفهوم اسامة بعينه او تعين حصة من الكلي كالمعهود بالعهد الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول او بغير عموم كالمعرف باللام الاستغراق اذ جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة قوله فهو ما يدل لا على الشائع في جنسه فدخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم يقل فهو ما يدل على شائع في جنسه لئلا ينتقض عكسه بالمهملات قوله وهو ما اخرج من شياع مثل بين المعنيين عموم من وجه لصدق الاول على زيد دون الثاني والثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة وتفارقهما في رقبة وهذا الرجل واما بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول فمباينة فقد ظهر بما ذكرنا ان ازالة الشياع اعم من ان يكون بالكلية او بوجه ما وقد علم احمد النكلي في قول المص من شياع فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ له وجه آخر غير متناول للكثرة اصلا قوله والاصطلاح الشائع في المقيد هو الاطلاق الثاني لقائل ان يقول ان اراد بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من شياع صدق على مثل زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام الشخصية

فاما ان يختلف حكمها نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كان الخطابان المتضمنان لهما من جنس واحد بان كانا امرين او نهيين ام لا كان يكون احدهما امرا والآخر نهيا وسواء اتحد موجبهما او اختلف ... مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين لتوقف الاعتاق على ملكها فاما ان لا يختلف نحو اكرم هاشميا وكرم هاشميا عالما فاما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحدا فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فهذه اقسام ثلثة الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا نقله في النهاية ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او تأخر عنه وقيل نسخ له ان تأخر المقيد فهنا مقامات حمل المطلق على المقيد وكونه بيانا لا نسخا اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين والعمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه مع غير ذلك المقيد فهنا قال القوم

وان اريد به المعنى المذكور اولا لم يحسن التقابل لصحة قولنا في مثل رقبة مؤمنة كما مر ويمكن ان يجاب بان المراد ما ابقي على شيوعه فليتأمل قوله فاما ان يختلف حكمهما المراد بالحكم هنا هو المستند دون الحكم الشرعي والنسبة واطلاق الحكم عليه شايع قوله بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه النسخ وادعى اكثر الاصوليين الاتفاق عليه ونقل الشهيد الثاني في قواعده خلافا عند اتحاد الموجب ونسبه الشيخ بهاء الملة والدين في حاشيته على الزبدة الى اكثر الشافعية ولهذا حملوا اليد في التيمم على ما اخرج المرفق لتقييدها به في الوضوء مع اتحاد الموجب وهو الحدث قوله الا في مثل ثم المراد بمثل كل ما اختلف فيه الحكمان فان يكون الحكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا ويتوقف حكم المطلق على حكم المقيد فيحمل المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فانه يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على ملكيتها وملكيتها يتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف على عدم كفرها قوله فانه يقيد المطلق بنفي الكفر انما قال بنفي الكفر ولم يقل بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد حسب ما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان القيد هو الكفر والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان قوله وان كان الظهار والملك حكمين هو الاعتاق والظهار موجب له وربما يدفع ذلك بحذف المضاف اي حكم الظهار قوله او يختلف لا تفاوت في صورة اختلاف الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين ولذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن ذكر المختلفين في صورة اتحاده قوله فيحمل المطلق على المقيد اجماعا يعني يعمل بالمقيد ويجزي بالمطلق بتلك فلا يرد ان الحمل هو البيان ولا يصح دعوى الاجماع عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله العلامة في نهاية الاصول والآمدي وربما يعطي كلام بعضهم ان هنا قائلا بالعكس وهو ان المقيد يحمل على المطلق بحمل القيد على الاولوية وبعضهم ان هذا القول لم يعرف انتسابه الى احد انه لو عرف كان شاذا نادرا مخالفا للاجماع فان قلت سيجيء ان المطلق بمنزلة العام بما فادة الشمول الا ان شمول المطلق بطريق التبادل وشمول العام بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين يعمل بهما لعدم التنافي بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فالفرق بينهما قلت لولا الاجماع فارق وثانيا ان مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد مفسرا لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص معينا له ومما يتفرع على هذا الاصل حمل خبر ورود ثلث مسحات مطلق على خبر دل على المسح بثلثة احجار بارادة تعدد الآلة في الاول فلا يكفي واحد ذو جهات ومنه حمل وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد اذ هو وضع مع اعتماد دون العكس كما قالوا لو عملت منهم من هذه المقاعدة وكونه بيانا لا نسخا اريد بكونه بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق عند المخاطب هو المقيد وبكونه نسخا دلالته على رفع اطلاق الحكم المقيد المفهوم عن المطلق وان دخلت قوله لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد يوجه ذلك بان المطلق هو الماهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل بها

الاولى ان يقول وان كان الاعتاق والملك حكمين كان الحكم

ديفز

وحينئذ يتبع احتمال التجوز في المقيد بارادة الندب يعني كونه افضل الافراد او بارادة الوجوب التخييري وكذا لو لم يكن احتمال التجوز بما ذكرناه منتفيا ولكنه كان مرجوحا بالنسبة الى التجوز في لفظ المطلق بارادة المقيد منه امامع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المجازين بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط او التوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه بان رجوع الى ان حمله على المقيد يقتضي يقين البراءة والخروج من العهدة بخلاف القضاء على اطلاقه فانه لا يحصل معه ذلك اليقين وقد لحقه بعضهم دليلا على الحكم مبتدءا مع الدليل الاخر من غير تعرض للاشكال وهو كما ترى واما انه بيان لا نسخ فلانه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرقبة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما الا انه على البدل ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا واخرجه البعض للتسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما

وفيه نظر اولا فلان المطلق فرد لا بعينه دون المهية من حيث هي كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق في وجوب ايجاد المهية وبامر المقيد وجوب ايجاد القيد ولا منافاة بينهما قطعا فلا يكون الحمل على المقيد موجبا للتجوز في المطلق بل العكس فلا يتجه على هذا التوجيه قول المصنف وهو حينئذ الى اخره بخلاف ما اذا كان المراد بالمطلق فردا ما لا بعينه فان الامر به يدل على ايجاب العمل باي فرد كان ولا ريب ان الحمل على المقيد صرف عن ظاهره وجعل مجازا قوله

وهو حينئذ الى اخره اي ان هذا الاستدلال حينئذ انما يتم اذا لم يحتمل التجوز في المقيد بارادة الندب منه بجعله افضل افراد المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون الثاني او احتمل التجوز في المقيد على احد الوجهين ولكن يكون مرجوحا بالنسبة الى التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد متعين لعدم المعارض اما مع تساوي احتمال احتمالي التجوز في المطلق واحتماله في المقيد فيشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل يحصل التعارض بينهما فيتساقطان ويبقى المطلق سليما عن المعارض فيعمل بمقتضاه ان هذا الاستدلال موقوف على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني وهو ممنوع لجواز حمله على الندب مجازا بجعله افضل افراد المطلق ولو سلم حمله على العيني ممنوع لجواز حمله على الوجوب التخييري مجازا والامر المطلق على المقيد محمول على اطلاقه وقرينة له نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر بالمقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا لو اتى بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلا على ان ارادة التخيير من الامر بالمقيد لا يخلو من بعد لانه لا يدل على الافراد فضلا عن التخيير بينها قوله وقد اشار الى بعض اه يعني اشار العلامة في النهاية الى اشكال التعارض بين المجازين واجاب بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح لمجاز المطلق لان حمله على المقيد يقتضي تعيين البراءة والخروج عن العهدة لانه ان كان مكلفا بالمطلق فهو متحقق للمامور به بخلاف حمله على اطلاقه والاتيان بفرد اخر غير المقيد فانه لا يحصل معه يقين البراءة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد قوله وبه اخذ بعضهم اه استدلال الحاجبي وبعض متاخري اصحابنا اولا بما مر من غير تعرض للاشكال وحصول ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا على حمل المطلق على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل الاول لا يتم بدون ضم التاجي اليه والا لورد الاشكال عليه قوله ويصير تخصيصه بنحو المؤمنة تخصيصا اراد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص ايماء الى ما هو المقصود من رجوع احدهما الى الاخر قوله فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص في كونه دفعا لا حكم النسخ في كونه رفعا فلو اورد عليه بان تساويهما في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان بينهما فرقا اخر يقتضي اختلافهما فيه لان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق وهو وجوب ايجاد القيد فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة فهو حكم شرعي دفع حكما شرعيا اخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما تناوله العام فجاز ان يكون بيانا فلا يجوز حمله على النسخ مع جواز حمله على التخصيص الذي هو اهون ويمكن دفعه بان الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب

مكلفا بالمقيد فهو المامور به وان كان ح

فكان الخاص المتأخر بيانا للعام المتقدم وليس ناسخا له فكذا المقيد المتأخر احتج الذاهب الى كونه ناسخا مع التأخر بانه لو كان بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة
وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص والجواب ان المعنى المجازي انما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعده لا قبله وما ذكروه انما يتم لو وجب حصولها قبل و
ليس الامر كذلك وسيأتي لهذا مزيد تحقيق من قريب الثاني ان يتحد موجبهما منفيين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستغراق
كانه اشترط التحريم فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا الثالث ان يختلف موجبهما كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها في كفارة القتل فعندنا انه لا يحمل المطلق على المقيد لعدم

الانتصار عليه والخاص مثله في ذلك فلا فرق بينهما من هذه الجهة فلا يتفاوت الحكم فيهما قوله ثم فكما ان الخاص المتأخر الخ فيه
نظر من وجهين احدهما انه ان اراد ان الخاص المتأخر مطلقا سواء كان قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان
للعام لا ناسخ فهو ممنوع لانه قد صرح سابقا ان الخاص المتأخر عن الوقت ناسخ وانما اراد ان الخاص المتأخر عن العام قبل مجيء وقت العمل به بيان فهو مسلم لكن اللازم هو ان المقيد المتأخر اذا وقع قبل وقت
العمل بالمطلق بيان لا مطلقا وهو في المقيد لم يقل بهذا التفصيل وثانيهما ان العام والخاص ان اعتبرهما مثبتين فالقوم
كلهم يعملون بهما جميعا ولا يحملون احدهما على الآخر وان اعتبرهما متخالفين فلا يصح قياس المطلق والمقيد مثبتين عليهما
قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتعرض له بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به بعض المحققين لانه يرد عليه
ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة ما يعطي وجه الارادة بخصوصه كما يدل عليه قوله لكان المراد بالمطلق هو المقيد
وقوله لا دلالة له على مقيد خاص فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان انتفاء الدلالة ممنوع لان المطلق له دلالة
على كل مقيد منه بالحيثية نعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو جوابه فهو جوابنا قوله والجواب ان المعنى المجازي الخ
قال رحمه الله تعالى في الحاشية الجواب المشهور بين القوم هو ان هذا الالزام لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق المقيد
فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لا الزام لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا
ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد بما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد
وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه
رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن عن المطلق الى الكامل ظاهر
لا مدفع له وانت تعلم ان شيئا من الجوابين لا يمكن اجراؤه في موضع النزاع فلذلك لم نتعرض للجواب المشهور
اقول قوله فانه لا الزام لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فيه ان الحق مثل الاول تقريره انهم يقيدون الرقبة
بالسلامة عن العيوب مع ان اللفظ لا دلالة له عليها لان الامر متناول لها وللمعيب قال بعض الافاضل الفرق
بين النقضين ان الثاني لاصل الدليل والاول لمقدمته قوله مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق
المكاتب الكافر الخ قال رحمه الله في الحاشية المشهور ههنا التمثيل بلا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا وليس
على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق اقول عدوله عن المثال المشهور الى المثال المذكور والتقييد
بعدم قصد الاستغراق ليصير المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي على المشهور من
انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان
المحققين اولا من انه على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبين على سبيل البدل
والاجمال من غير قصد الاستغراق والعموم فيكفي لامتثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين فقط ويحتمل
ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا الفرد المنفي فمن اين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا
كما قاله في حكم هذه المسئلة سلمنا مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق
المؤمن فظهر مما ذكرنا ان حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام محل التأمل والنظر لولا الاجماع وثانيا من ان
الفرار من كون اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام

هذا

متن

لعدم المقتضي له وذهب كثير من مخالفينا الى انه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا وكلاهما باطل لا سيما الاخير

هنا داخلة على المنفي وعلى تقدير كونها للاستغراق لا يصير عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه في بنفي فرد ما من الافراد ولا وجه لنفي الاستغراق اقول يمكن ان يتكلف ويدفع الاول بان الاصل المذكور انما لا يسلم لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به ولان حمل نفي المقيد على نفي المطلق يوجب جواز العمل بهما اذ يجوز ح العمل بنفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد اخر للمطلق بخلاف العكس فانه لا يجوز ح الا العمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات ايضا وهم صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت لو لم يكن في الاثبات اجماع على ما صاروا اليه لكان حكمه حكم النفي ايضا الا يرى ان المطلق والمقيد بمنزلة العام والخاص وقد صرحوا بانهما اذا كانا مثبتين وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين كذلك الا ان الاجماع صار فارقا بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة واللازم من الحمل بنفي المطلق على سبيل البدل هو عدم اجزاء اعتاق المكاتب عموما على سبيل البدل لان النفي من الاشياء على سبيل البدل يوجب عدم الاجزاء كذلك وهذا هو المراد بقوله فلا يجزي اعتاق المكاتب اصلا اي لا كافرا ولا مؤمنا على سبيل البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع ح كيف لا وهو مثل المثال المعدول اليه في انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى منه وههنا قد عارضه الاجماع ويمكن دفع الثاني بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل ورود النفي وهو ح قيد في الكلام والنفي بعد ورود اليه فيفيد الكلام نفي العموم وثانيهما اعتباره بعد وروده والنفي ح قيد فيه والاستغراق بعد وروده اليه فيفيد عموم النفي ولذا قالوا النفي في الكلام المقيد يرجع تارة الى القيد وتارة الى المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدول اليه منافيا لتقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض المصنف الى نفي ارادة اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد الاستغراق اي لم يقصد استغراق النفي وعمومه اذ المثال على تقدير قصده من تخصيص العموم لا من تقييد المطلق فان قلت ما ذكرته من الوجهين يجري في المثال المشهور ايضا فما الفائدة في العدول عنه قلت اعتبار الاول لا يجري في المثال المشهور لان الاستغراق النكرة الواقعة في سياق النفي لا يتصور حصوله قبل ورود النفي والمثال المشهور نص في التخصيص بخلاف المعدول اليه قوله لعدم المقتضي له لكن لان الحمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد ولانه قال اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي الظهار رقبة مطلقا اي رقبة كانت لم يكن احدهما مناقضا للاخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر قوله وذهب كثير من مخالفينا نقل عن اكثر الشافعية ان المطلق في هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس تقييده بان وجد علة التقييد مشتركا بينهما كالحرمة في المثال المذكور مثلا وذلك لان القياس دليل شرعي فلو حملناه عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم نحمل لزم ترك احدهما مع زيادة وهي ترك القياس ايضا والاصل عدم الترك فضلا عن الزيادة وان لم يقتض القياس تقييده لا يقيد المطلق لعدم دليل يقتضيه كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما وجد في احدهما التتابع دون الاخر ولم يوجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد منهما على ما ورد وهو غلط لانه لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما لظهور ان كل واحد منهما معمول به في مادته على ما ورد غاية ما في الباب انه لزم عدم العمل بالقياس ونحن نلتزمه قوله وربما نقل

المجمل هو ما لم يتضح دلالته ويكون فعلا ولفظا مفردا او مركبا اما الفعل فحيث لا يقترن به ما يدل على وجه وقوعه واما اللفظ المفرد فكالمشترك المتردد بين معانيه اما بالاصالة كالعين والقرء واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول اذ لولا الاعلال لكان مختير بكسر الياء للفاعل وبالفتح للمفعول فينتفي الاجمال واما اللفظ المركب فكقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وكما في مرجع الضمير حيث يتقدم امران يصلح لكل واحد منها نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو

نقل عن شذوذ من الشافعية انه يحمل المطلق على المقيد مطلقا سواء تحقق بينهما جامع اولا لان كلام الله تعالى واحد بعضه يفسر بعضا وهو بحكم ايضا لانه ان اراد به كلامه الازلي فمع عدم ثبوته مردود اولا ان الكلام ليس بينه وثانيا انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين بنحو الاطلاق تعلقه بالآخر كذلك والا لزم ان يكون امره ونهيه باحد المختلفات امرا ونهيا بالجميع وان اراد به العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها فان فيها العام والخاص والظاهر والمأول والمجمل والمبين وغيرهما فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد اعترف بترجيحها في بعض الصور **قوله** المجمل هو ما لم يتضح دلالته المراد بحسب بنية المقام حيث ان الكلام في الموضوعات بل في المستعملات هو ان المجمل ما لا دلالة له وهي غير واضحة فلا يصدق الحد على المجمل وان كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء اتضاح الدلالة اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء اتضاح الدلالة اعم من ان يكون لفظية او عقلية حقيقة او مجازية لان الاجمال قد يكون في الفعل ودلالته عقلية وفي المجاز حيث تتعدد المجازات مع عدم قرينة معينة لا حدها او مع نصب قرينة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقة معنى كليا مشتركا بين تلك المجازات كالكلي الذي يراد به واحد من افراده بعينه من غير قرينة معينة له مع تحقق الصارف عن الحقيقة اولا كما في ساير المجازات لا يقال الحد يصدق على لفظ يراد به معناه المجازي مع عدم صارف عن الحقيقة فان دلالته على المراد غير واضحة وقد صرحوا بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور في الحد هو عدم اتضاح الدلالة مطلقا لا عدم اتضاح الدلالة على المراد وهذا اللفظ دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق الحد عليه على انه لو كان المراد هذا القيد فلا حاجة الى نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالة هذا اللفظ على المراد واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع او بحسب قانون الاستعمال وقانون استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة صارفة عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ دلالته واضحة على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب الواقع هذا عند من قال بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل فلا حاجة له الى هذه التكلفات **قوله** على وجه وقوعه كما اذا صلى النبي صلى الله عليه وآله صلوة ولم يظهر وجهها من الوجوب والندب وكما اذا قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه يحتمل الجواز والسهو **قوله** واما اللفظ المركب الاجمال في اللفظ اما من حيث انه مركب من الجزئي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير او لا شيء من الحيثيتين الثالث هو الاجمال في المفرد كالمشترك فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر تركيبه والاول هو الاجمال في المركب من حيث انه مركب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو ولا في الذي ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث هو لتردده بين الزوج فيرجع كل المهر الى الزوجة وبين ولي الزوجة فيعود كله الى الزوج والثاني هو الاجمال في مرجع الضمير وفي المخصوص بمجهول فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما مع المرجع والمجهول فالاجمال فيهما في المفرد لكن بشرط انضمامهما مع الغير ولذا جعلهما من اقسام الاجمال في المركب ومثله الاجمال في

في المجمل والمبين

الجلد ٤

المجازات للتساوي مع تعذر الحقيقة لأن الاجمال منها لا يتصور به ونحو ملاحظة التركيب اذ لا يمكن الحكم بنفي الحقيقة بدونه
وانما اعتبرنا تساوي المجازات لأنه اذا كان احدهما راجحا دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة وذلك الرجحان يكون اما لأن
البعض اقرب الى الحقيقة كما في العام المخصوص فان كل الباقي اقرب الى الحقيقة من بعضه او لأنه اظهر عرفا كقوله حرمت
عليكم الميتة اى اكلها فان تحليله اظهر من تحليل البيع او شرب الالبان او نحوهما او نحو ذلك قوله كالمخصوص بمجهول
سواء كان التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل كقولك هذا العام مخصوص قوله فلا اجمال لأن دلالته واضحة وان لم
يكن على النفي المراد هنا وقد مر تحقيقه قوله الى الاشاجع الاشاجع جمع الاشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع
الذي يتصل بعصب ظاهر الكف قوله والى الزند الزند موصل طرف الذراع في الكف قوله وليس بجيد توضيح لكون
اليد مشتركا لفظيا بين كل العضو وكل جزء مذكور منه اذ لو اختصت بالكل لما كان بينها وبين الانسان المختص بالكل
تفاوت في عدم الاطلاق على الابعاض والالزام مطلقا قوله قطع به فيتغلب فان القطع هنا بمعنى الابانة والتجوز انما
وقع في اليد لأن المراد بها ذلك البعض المبان قوله موقوف على ضميمة القرينة والقرينة على الاطلاقات المذكورة هي
العادة قوله فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال يعني ان مجرد كون استعمال اليد في الابعاض متعارفا من غير اثبات ان
ذلك الاستعمال حقيقة لا يقتضي الاجمال فيها قوله مطلقا اى عند جماعة من الجمال مطلقا اخو القول المذكور سواء
كان الفعل المنفي شرعيا او لا وسواء كان لغويا ذا حكم واحد او لا قوله لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية اه يعني
ان ثبت كون لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في الصحيح منها دون الفاسد كان معناه لا صلوة
صحيحة ولا صوم صحيحا ولا نكاح صحيحا الا بكذا وكان دالا على ان الفاتحة والتبييت والولاية شرط لتحقق
الحقيقة الشرعية ونفي المسمى وهو الحقيقة الشرعية ح ممكن باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخبر الشارع به
فيتعين للارادة لأن الاصل ان يحمل كلام الشارع على حقيقته بلا مانع فلا اجمال ولا يجوز حمله على نفي الصحة لأنه
بيان الفرض المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في الصحيح قوله كان متعينا ايضا اى كان نفي الحقيقة
العرفية يعني نفي الفائدة متعينا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية كان متعينا في الفرض المذكور لوجوب حمل الكلام
على الامر المتعارف قوله ولو فرض انتفاؤه ايضا اى لو فرض انتفاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان
نفي الحقيقة غير مقصود لتحققها فلا بد من اضمار ليضاف النفي اليه حذرا من اهمال اللفظ وكل واحد من نفي
الصحة ونفي الكمال يصلح لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي الحقيقة لما ذكرنا من عدم الجدوى واساوي في عدم
جميع الصفات بخلاف نفي الكمال فانه ليس بهذه المثابة فكان ابعد وارتكاب اقرب المجازين الى الحقيقة اولى
من ارتكاب ابعدهما فلا اجمال واعترض بان المجاز تابع للحقيقة فاذا انتفت انتفى المجاز ايضا
لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل والجواب ان المنفي هو الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر قوله
لا يقال هذا اثبات للغة بالترجيح اى هذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ مستعمل
فيه اثبات للغة بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو باطل لانكم منعتموه في اللغويات وقلتم طريقها النقل
فقط قوله وليس منه اى ليس هذا الذي ذكرنا من اثبات اللغة بالترجيح اذ ما قلنا ان اللفظ موضوع لكذا لاجل

فلذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة احتج الاولون بان العرف في مثله مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف العرف في الفهم ان كان فانما هو باعتبار اختلافهم
في انه ظاهر في الصحة او في الكمال فحمل صاحب مذهب كلمة على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد بينهما فهو ظاهر عنده لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولو تنزلنا الى التسليم ترددة بينهما لكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة
راجح لما ذكر من اقربيته الى نفي الذات حجة المفصل ان انتفاء الفعل الشرعي ممكن لفوات شرطه او جزئه فيجري النفي فيه ظاهرا ولا يكون هناك اجمال وكذا مع اتحاد حكم اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو ظاهر واما اذا
كان لها معان الفضيلة والاجزاء فليعد بما اولى من الامر فيحصل الاجمال والجواب ظاهر مما قدمناه فلا نعيده الثالثة اكثر الناس على انه لا اجمال في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وخالف فيه البعض والحق هو الاول لنا ان من استقرء كلام العرب علم ان مرادهم في مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في
الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير
والخمر والحرير والامهات
فهم ذلك ٥

الأولوية بل قلنا احد المجازات مترجح على غيره بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة دون ذلك الغير وهذا طريق بالاتفاق لكونه قاعدة ممهدة عند جميع ارباب الاصول قال قطب المحققين لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذ المقصود انتفاء العرفيين بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين واورد عليه بعض الافاضل ان ذلك كلام يأباه التامل فان كلام الشارع لا يحمل على ما هو مصطلح قوم نشأ وابعده بل الجواب ان المراد تعارف الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام وهو لا ينافي انتفاء العرفين قوله ولذلك يقال هو كالعدم يريد انه يبين وجه المشابهة التي هي العلاقة المصححة للمجاز ليظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من باب المجازات المعتبرة عند اهل اللغة قوله احتج الاولون يعني احتج الاولون بان عرف الشرع في مثله مما نفي فيه الفعل صريحا مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ان يحصل المشروع في مثله كما في نحو لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال اخرى اعني لا صلوة كاملة الا بكذا فكان اللفظ متساويا فيهما مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم ممنوع ولو سلم فانما هو باعتبار اختلافهم في انه هل هو ظاهر في الصحة او في الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب طائفة الى الثاني فعلى هذا كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده ولا يتردد فهو ظاهر عندهما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل طائفة في شيء قوله ولو تنزلنا الى تسليم تردده بينهما لكونه على السواء ثم فيه نظر لان تسليم التردد مستلزم لتسليم المساواة اذ لا تردد مع رجحان احدهما فمنع المساواة بعده من قبيل منع اللازم مع تسليم الملزوم وهو غير معقول اللهم الا ان يكون عدم التردد مستندا الى كل واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا ونسلمه باعتبار تجويز كل منهما حمله على ما ذهب اليه الاخرى في الجملة ثم يتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا ينافي قوله ظاهر في الصحة او في الكمال والمناسب ان يقول نفي بل ظاهر قوله والجواب ظاهر مما قدمناه اعني الجواب عن حجة الاولين مقرر انا لا نسلم انه لا حكم عند الجميع بل له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فلكون الاحتمالين متساويين ممنوع بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان الفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى المعدوم من الفعل الصحيح الذي ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى قوله في التحريم المضاف الى الاعيان وكذا في التحليل المضاف اليها نحو احلت لكم بهيمة الانعام وانا احللنا لك ازواجك واليوم احل لكم الطيبات الى غير ذلك وكذا في الوجوب والندب المضافين اليها قوله انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك ان كان المقصود صفة للفعل فذلك اشارة الى المذكور من الاعيان وان كان صفة لتحريم الفعل فذلك اشارة الى المضاف الى الاعيان ولا يخفى ان المقصود من العين قد يكون افعالا كثيرة فاما ان يقدر واحد لا بعينه بناء على ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجمال ويختص كلام المصنف بما عدا هذه الصورة واما ان يقدر الجميع حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما قالوا في لام الحقيقة في المقام الخطابي فلا اجمال والاصح هو الثاني لئلا يلزم فوات المقصود ويمكن حمل كلام المصنف على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقصود اعم من الواحد والاكثر فالاكتفاء بمثال الواحد اقتصارا على اقل المراتب قوله فاذا قيل حرم عليكم الخ نشر الالف اولا على سبيل التفصيل وذكر في قوله فهم ذلك لف بعد النشر لذلك اللف المفصل على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف وهو ان يذكر متعددا على التفصيل ثم يذكر ما لكل

ذوقي

فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فلا اجمال احتج المخالف بان تحريم الاعيان غير معقول فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فتعين اضمار البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال والجواب المنع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله المبين المجمل فهو المتضح الدلالة سواء كان بنفسه نحو والله بكل شيء عليم او بواسطة الغير ويسمى ذلك الغير مبينا وينقسم كالمجمل الى ما يكون قولا مفردا او مركبا والى ما يكون فعلا على الاصح ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف لا يعبأ به فالقول من الله ومن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كثير كقوله تعالى صفراء فاقع الى آخر الآيات فانه بيان لقوله سبحانه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة في اظهر الوجهين

وتوقف بعضهم بذكر ذلك المتعدد على الاجمال فيقع النشر بين لفتين احدهما مفصل والآخر مجمل لطيف مسلكه غريب منهجه كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا واخرجت من بكر النادة التاديب والاكرام وفي آخر النشر فعلت ذلك اى ذلك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج قوله ثم ذلك سابقا الى الفهم عرفا اشارة الى ان مثل ذلك وان كان مجازا في اللغة حقيقة في العرف فانهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ولو تنزلنا عن كونه حقيقة عرفية لوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجح على غيره من المجازات قوله ولا يمكن اضمار الجميع تفصيله انه اما ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه بالعين من الافعال والتصرفات او لا يقدر شيء منها او يقدر بعض معين او غير معين والثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز عن الحد لان ما يقدر للضرورة يصحح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان الثاني فلانه يلزم اهمال اللفظ وهو غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا اريد تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه به لكن لا باعتبار تقديره في نظم الكلام بل باعتبار ان اطلاق العين عليه من باب اطلاق المحل على الحال كما ذهب اليه بعض الحنفية بعدم الكلام في هذا الاطلاق ويجري فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة والكل باطل غير الاخير واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شيء منها فيلزم الترجيح بلا مرجح ولقائل ان يقول كما ان في الاول محذور التجاوز عن قدر الضرورة كذلك في الرابع محذور الاجمال فلا وجه لترجيح الرابع على الاول لاحتمال اضمار البعض لا يفضي الى تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله بدليل آخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور اللازم اتم من التزام المحذور الذي لا يدوم لانا نقول ذلك معارض بان اضمار الجميع او الحصر اضمار البعض لان الاضمار في اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الآمدي واعلم ان النزاع انما هو فيما اذا كان الفعل الصالح للتقدير متعددا واما اذا كان واحدا كما في قوله واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا كما صرح به الفاضل التفتازاني قوله وينقسم كالمجمل اى ينقسم المبين بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة وعود الضمير الى المبين بالفتح ينافي الامثلة المذكورة لتلك الاقسام قال بعض المحققين تشبيه المبين بالكسر بالمجمل غير ملائم والملائم هو تشبيه المبين بالفتح به وايضا البيان بالمفرد لم يذكره احد من الاصوليين اقول نعم انه غير ملائم غير ملائم اذ التغاير ان اذا اشتركا في امر صح تشبيه احدهما بالآخر وان البيان بالمفرد وان لم يذكروه صريحا مندرج في البيان بالقول الذي ذكروه لان القول اعم من ان يكون مفردا او مركبا على ان ذلك الاحتمال عقلي اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا باحد معنى المشترك فيبين ذلك المشترك بذلك المفرد ولا فساد فيه قوله على الاصح وهو الاصح لان مشاهدة افعاله عليه السلام من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلها من الاخبار عنها بالقول ولهذا يقال ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان به اولى ولا اقل من ان يكون واقعا وهو جليل اما الوقوع فلما سيجيء من بيان الصلوة والحج بالفعل قوله ولبعض الناس خلاف في الفعل ضعيف قال الفعل اطول من القول فلو بين به لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو حيط والجواب لا نسلم ان الفعل اطول من القول بل قد يكون بالعكس كما في فعل الركعتين وبيان ما فيهما بالقول من الافعال والاذكار والتروك والشرائط فان ما يقع في الثاني من الزمان اكثر ما يقع فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نسلم لزوم تاخير البيان اما لان

[illegible]

التاخير انما يتحقق اذا لم يشرع عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه وانما الفعل هو الذي يسنده في زمانا وغالبا لا يتيسر ظهرا

واما لان التاخير انما يلزم لو لم يكن كل جزء من اجزاء الفعل صالحا لان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا صلح فلا

لان ما يكون متاخرا من الاجزاء يكون للشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل ولئن سلم فالتاخير بلا غرض لا يجوز البيان

انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز قوله في اظهر الوجهين قال رحمه الله والوجه الاخر انها ليست بيانا

للاولى ولغاهى ابتداء تكليف حيث نقضوا وسالوا وقد بالغ السيد المحقق رحمه الله في الاحتجاج على انها بيان

وابطال القول في ذلك في الذي يحرر قوله كقوله صلوا كما رايتموني اصلي ان قلت بم عرفتم ان البيان هو فعله عليه السلام

دون هذين القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف شيء من الصلوة والحج على

انهما يحتاجان الى البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول يبينهما فيبا انهما انما هو بالفعل وبذلك ايضا يتم

المطلوب قوله لا اختلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجهه وراء الاجماع ان التاخير

عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به وهو قبيح قوله

والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة لم يمكن الا وقد عرفت في المطلب الثالث ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة

تدل على العموم وحده بحيث لو اطلق على غيره كانت مجازا بل كل ما يدعى فيه العموم من الالفاظ فهو عنده مشترك

في اللغة بينه وبين الخصوص لكنه نقل في عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول مقصوده هنا ان ما يدعى

فيه العموم لو كان باقيا على اصل اللغة في ان ما هو ظاهر اي عنده ظاهر ~~في الخصوص~~ او في عرف الشرع او في حجية الراي

محتمل كاحتمال الخصوص لكونه مشتركا بينهما جاز تاخير بيانه لانه في حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى انه

وجب الاستغراق فلا يجوز تاخير بيانه وجعله اي لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز التاخير ولو كان

مستعملا في الشرع لم يجز قوله بعد انقطاع النظر من انقطع فيه اذا زهد وبالنقل المراد هنا اعطاء النظر حقه قوله

ان الاجماع من الكل واقع قال رحمه الله نقل الاجماع كذلك ايضا من العامة الغزالي في المستصفى وادعى

معه وجوب تاخير الناسخ فضلا عن حسنه قوله مع ما فيه من البعد لم يذكر وجه على الطائفة في الكلم بوجوب اقتران

بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد الثاني انه مخالف لما هو معروف بينهم من اشتراط تاخيره والعدول

عن المحرف الى المستبعد الثالث انه مخالف للحكم نفسه ايضا لانه جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق

النسخ فهذا الحكم اما غفلة منه او عدول من اشتراط التاخير وكلاهما بعيد قوله واما ما يوهمه ظاهر

عبارة السيد فدفع لما يمكن ان يتوهم من ان المخالف بين الطائفة والسيد في امرين اخرين من عدم حصر النسخ

فلا يقع فيه ذلك ولا يكاد يظهر الى اخر تقرير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة في كلا

الوجهين يعني انه ادعى عدم المنع حال ما له ظاهر واكتفى بالبيان الاجمالي قوله هو القول الاول فهو جواز

تاخير البيان اجمالا وتفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة قوله كعزم المكلف وتوطين النفس لم اورد

عليه الغزالي بان مثل هذا يتصور في خطاب العربي بالزنجية مع انكم لا تجوزونه وبيان ذلك ان المخاطب

وان لم يفهم شيئا يعلم ان خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق

والمعمر كما نحن فيه وهو سلوك اقوى الطريقين فهو كان ناسخ

ظاهر فيه [illegible] الموافقة [illegible] الاجماع [illegible]

بين

نعم لو كان ان جواز التاخير يقتضي ان الفرق بينه وبين هذا والدليل الاول ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم عدم الدلالة على ما هو مراده من الخطاب بعدم نصب دليل عليه مع كونه حكيما فيقبح الخطاب ومناط هذا الدليل انه يلزم ان المخاطب اعتقد ان تكلم و يعتقد دلالته على شيء ظاهر غير صحيح لانه يعتقد بلفظ العموم الدلالة على الخصوص فقد حصل في اللفظ اشتراك تعين منه افادته وهذا اعتقاد الدلالة على وجه غير صحيح لان اعتقاد الدلالة على العموم فقد حصل الدلالة على شيء لا يريده وهو الخاص غير صحيح

سلط [illegible]

[illegible]

٤٨

بين الامرين قال السيد رضي الله عنه في الذريعة ولقائل ان يفرق بينهما بان الخاطب بالمجمل يفصل بين انواع الخطاب ضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل ما تعلق الامر به بخلاف الخطاب بما له تجيبه فانه لا يفصل المخاطب بين كونه امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا او شتما او قذفا او مدحا او ذما فاذن فيه مظنة الاستبعاد والتوطين **قوله** وايضا انما يتمكن من العلم او يمتنع وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالفعل ذاتا وصفة شرطا لصحة التكليف وهو يتحقق في صورة تاخير الاقدار واعتبار ح لا يوجب اعتبار الا قدار الا اذا كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه من جهة الخطاب وليس كذلك **قوله** لفظ موضوع لحقيقة اراد بها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا لا لغة لان الخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في المشترك واما في المتواطي فلا الا ان يقال هو مستعمل في معناه الاصلي والخصوصية مستفادة من القرينة **قوله** الثاني ان جواز التاخير الخ يعني ان جواز التاخير يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شيء باللفظ لا يصح قصد ذلك الشيء به لكون اللفظ للعموم مع تجرده عن قرينة الخصوص يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مجردا عنها فان دل به على الخصوص فقد دل على ما لا يفيده فهو غير صحيح وان دل به على العموم فقد دل على ما لا يريده وهو ايضا غير صحيح **قوله** قلنا انما يستقبح الخ توضيحه ان المتكلم لم يدل بالعام المجرد قبل وقت الحمل على العموم ولا على الخصوص بل دل عليهما في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد دل على الخصوص ~~وان لم يذكر فقد دل على الخصوص~~ وان لم يذكر فقد دل على العموم فلا يرد شيء من المحذورين **قوله** قلنا الخ توضيحه ان ما قبل الحاجة ليس بمعتبر في دلالة اللفظ على معناه بالضرورة فان دل اللفظ على العموم فيه عند تجرده عن البيان فانما يدل لشيء مرجع اليه يعني الوضع وهو متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور باق بحاله قوله على ان وقت الحاجة انما يعتبر الخ جواب عن السؤال المذكور تقريره لو صح اعتبار الدلالة عند وقت الحاجة لصح فيما له وقت الحاجة من الخطاب التكليفي واما غيره من الاخبار التي ليس لها وقت حاجة لزم جواز التاخير دائما وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام فيها اذ لم الدليل الثاني في هذا القسم بطل جواز التاخير مطلقا لعدم القائل بالفصل والجواب ان الحصر ممنوع لان للاخبار ايضا وقت الحاجة وهو ما في صدور الخطاب لان المخاطب محتاج الى فهم مدلوله والحاصل ان الغرض من الاخبار هو الافهام فقط ومن التكليف هو العمل فكما ان وقت العمل وقت الحاجة كذلك وقت القاء الخبر في الاخبار خارج عن فرع محل لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام بانه ان اراد سقوط الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة ولو في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا التامل فان جاز جاز في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال يختار الاول ونقول اذا لم يكن للاخبار وقت للحاجة فاي وقت فرض من الاوقات المستقبلة يجوز التاخير عنه فيلزم سقوط الاستفادة دائما وحصول الافادة والبيان في بعض الاوقات وفي بعض الاخبار اتفاقا من غير وجوب لا ينافيه وانما ينافيه لو كان المراد سقوط الاستفادة في جميع الاخبار **قوله** الثالث ان الخطاب الخ الفرق بين الادلة الثلاثة بعد اشتراكها في ان المقصود اثبات المطلوب بابطال نقيضه ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم حمل اللفظ على

المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه يلزم ان يدل المتكلم على شيء بوجه غير صحيح ومناط الثالث انه يلزم ان لا يكون العام
مبينا للمخاطب مطلقا سواء كان اريد منه الخاص او العام لأن تجويز التبيين والتخصيص يمنع عن الافادة وهذه
المفاسد انما نشأت من تجويز تاخير البيان اذ مع عدمه يحمل العام على عمومه عند عدم اقتران شيء به ولا يرد شيء منها قوله
ولا يستفيد من هذه الكلام شيئا اي لا خصوصا لعدم البيان ولا عموما لتجويز ان يكون مخصوصا ويبقى له في الاستقبال قال
بعض المحققين لا يخفى ورود هذا في المجمل مع انه قائل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اي مع انكم تقولون باستفادة
العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين اقول فيه اولا ان هذا مال ما سيذكره المص من الجواب عن هذا الدليل واحد
وثانيا ان الخصم لا يقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة بل العموم والخصوص عنده متساويان ثم لانه يجعل وقت الحاجة
بمنزلة آخر الخطاب في وجوب التوقف الحاوان ادراكها سيصرح المص فلا يتم الالزام قوله على اقبح الوجوه اما الاول فلانهم قالوا
بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم يقولون به مع عدم صحته واما الآخر فلانهم بالوقف مناف
لما ذهبوا اليه من ان لفظ العموم مستغرق بظاهره والجواب عن الاول ان الوقف الذي قالوا به هو الوقف قبل وقت
الحاجة والوقف الذي اعترفوا ببطلانه هو الوقف بعده فلا يلزم القول بما اعترفوا ببطلانه وعن الثاني انهم يقولون
لفظ العموم مستغرق بظاهره في وقت الحاجة منه علم المخصص لا قبله فلا منافاة قوله وتقريره ان من شرط المخصوص
المنسوخ انه يعتبر من شرط المنسوخ ان لا يقترن به ما يدل على الغاية والا لما كان موقتا لا منسوخا وهو بظاهره في الدوام وبعد
ورود الناسخ يعلم ان المراد خلاف ذلك الظاهر فقد استعمل اللفظ في خلاف ظاهره من غير بيان فما هو جوابكم فهو جوابنا
قوله فرارا عن هذا المحذور وهو ان فرعن محذور النقض بجعل المنسوخ من قبيل المخرج منه في وجوب اقتران البيان به
لكن يرد عليه محذور آخر وهو ان هذا مناف لما جعله في باب النسخ شرطا من وجوب تاخيره عنه وهل هذا الا تهافت
قوله ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعني ان السيد ادعى الاجماع على انه لا يجب اقتران بيان النسخ به وجعل
جواز تاخيره بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد غفل ان مثل هذا النقض يتوجه على مذهبه من منع تاخير بيان الظاهر
ايضا كما ستعرفه قوله واراد بذلك غاية معينة فيه نظر هذا الكلام صريح في ان الحكم في المنسوخ مقيد بغاية في حال
الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص وهذا مذهب من انكر النسخ
كابي مسلم الاصفهاني اللهم الا ان يقال المغيا في علم الله ثم لغير مثل المغيا في اللفظ والاصحاب يجعلون الاول
نسخا والثاني تخصيصا وابو مسلم لا يفرق بينهما ويجعل الجميع تخصيصا كما صرح به صاحب النقود وفيه بعد لا يخفى نظرا
بالرجوع الى ما ذكرناه آنفا قوله فان قالوا الاحاجة لنا تجويز ان المكلف به في المنسوخ معلوم بنفس الخطاب ذاتا
وصفته والمجهول انما هو غيره وهو ما يمكن ان يقع بعده غاية النسخ فبيان مدة النسخ بيان لما لا يجب فعله فلا حاجة
اليه في وقت الخطاب وتعيين لصفاته فلا يلزم بخلاف المجمل فان المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب ذاتا وصفته
فبيانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا يجوز تاخيره عن الخطاب قوله لانكم توجبون في ما لا يخفى انكم تعتمدون
في ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس الخطاب وهو حسنه الحاصل من البيان لان الخطاب الحسن ما علم فوائده
او هو قبح الذي خلا من علمه لان الخطاب الخبر المفيد قبيح ولا تعتمدون فيه على امر يرجع الى ازالة علة المكلف

في الفعل

في الفعل وهي تمكن من الفعل المتوقف على البيان ادفع عنه بان المفضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته لا يمكن منه ثم ان
كنتم انما تمنعون من تأخير البيان لامر يرجع الى العلة والتمكن من الفعل مع كون هذا بخلاف مقتضى ثم يرد عليكم النقض
بوجه آخر وهو انكم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن بالآلات وذلك ابلغ في دفع
التمكن من فقد العلم بصفة الفعل وضمائره المعتبرة فتجويز هذا دون ذلك تحكم وان كان امتناعكم من تأخير
البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب وان المخاطب لا بد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده كما هو
المعتمد عندكم فيرد ان هذه تنتقض بعلة الفعل وغايته اذ هي مقصودة من الخطاب وغير معلومة فتجويز هذا
دون ذلك تحكم ايضا ولقائل ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المنسوخ لان ثبوت الحكم
لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان غير معلوم لا يجب اقتران البيان به لحصول العلم ببعض الفوائد
قطعا واما اذا لم يكن شيء من المراد معلوما كما في [illegible] فيه فوجب اقتران البيان به لئلا يصير الخطاب قبيحا من
جميع الوجوه فان قلت المخاطب بالمجمل ايضا دال على بعض الفوائد دون بعض كما صرح به الناقض قلت نعم لكن
الفرق ليس في مجرد الدلالة على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل قوله فان مواضع
الاعيان على ترادفها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تعبيرها النزارة مصدر نزر الشيء بالضم نزرا اذا قل و
المقصود ان مواضع الامتياز بين الفرقتين قليلة وذلك لانك تضع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد لفظ
العام المخصوص في تقرير النقض عليه تأمل تعرف قوله واما ثانيا فنا بالحل اه منع لقول المستدل ولا يجوز ان يخاطب
الحكيم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه انه تجوز بحقيقته انه ان اراد عدم جواز ذلك
في وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد قبله فهو ممنوع ولما كان لقائل ان يقول لم منع المقدمة المثبتة بالدليل حيث
قال المستدل ولا اشكال في قبح ذلك غير معقول اشار الحاد به بقوله وما يتخيل ومحصله ان دعوى القبح ان لم يستند
الى دليل فلا يسمع وان استند اليه ولا يتصور غير لزوم الاغراء بالجهل فهو ممنوع لان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي
احتمال ارادة المخصوص مجازا وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التأخير مطلقا اجمالا وتفصيلا
وقد فرضنا عدم ثبوته فالاحتمال باق فلا اغراء واورد عليه بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمال مرجوح لا يدفع
الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة وان جوز تأخير البيان ووجود المخصص
اذ الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكره من قوله ان الاصل المعتقد مخصوص بوقت الحاجة مما لم يقل به احد
نعم يمكن ان يقال لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول معلوم منها اول وقت الحاجة منه القائلين بجواز التأخير
بمنزلة آخر الخطاب كما يستفاد ذلك من تتبع كلامهم فكما ان العلم في اول الخطاب موقوف الى آخره ولا يحمل على العموم
بناء على ظهوره واصالة عدم المخصص واصالة عدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا ظهر لك ان قوله
مما لم يقل به احد ممنوع فان جميع الاصوليين قالوا العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام وهو وقت فوات
القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله عليها في وقت الحاجة نعم لو نوقش في جعل وقت الحاجة بمنزلة آخر الخطاب
فالبحث هناك عن الاغراء مستظهر قوله فلم ينقل على المنع منه مطلقا اي لا في المجمل ولا في العام المخصوص قوله

بل في الكلام